بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الزمر

سميت « سورة الزمر » من عهد النبيء ﷺ ، فقد روى الترمذي عن عائشة قالت « كان النبيء ﷺ لا ينام حتى يقرأ الزمر وبني إسرائيل » . وإنما سميت سورة الزمر لوقوع هذا اللفظ فيها دون غيرها من سور القرآن .

وفي تفسير القرطبي عن وهب بن منبه أنه سمّاها « سورة الغرف » (وتناقله المفسرون). ووجهه أنها ذكر فيها لفظ الغرف ، أي بهذه الصيغة دون الغرفات ، في قوله تعالى « لهم غُرف من فوقها غرف » الآية .

وهي مكية كلّها عند الجمهور وعن ابن عباس أن قوله تعالى « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » الآيات الثلاث . وقيل : إلى سبع آيات نزلت بالمدينة في قصة وحشيّ قاتل حمزة، وسنده ضعيف، وقصته عليها مخائل القصص .

وعن عمر بن الخطاب أن تلك الآيات نزلت بالمدينة في هشام بن العاصي بن وائل اذ تأخر عن الهجرة الى المدينة بعد أن استعدّ لها . وفي رواية : أن معه عياش ابن أبي ربيعة وكانا تواعدا على الهجرة إلى المدينة ففُتِنا فافتتنا .

والأصحّ أنها نزلت في المشركين كما سيأتي عند تفسيرها ، وما نشأ القول بأنها مدنيّة إلا لما روي فيها من القصص الضعيفة .

وقيل : نزل أيضا قوله تعالى « قل يا عبادي الذين ءامنوا اتقوا ربكم » الآية بالمدينة .

وعن ابن عباس أن قوله تعالى « الله نَزَّل أحسنَ الحديث كتابا متشابها » الآية نزل بالمدينة .

فبلغت الآيات المختلف فيها تسع آيات .

والمتجه : أنها كلها مكية وأن ما يخيل أنه نزل في قصص معينة إن صحت أسانيده أن يكون وقع التمثل به في تلك القصص فاشتبه على بعض الرواة بأنه سبب نزول .

وسيأتي عند قوله تعالى « وأرض الله واسعة » أنها نزلت قبيل هجرة المؤمنين إلى الحبشة ، أي في سنة خمس قبل الهجرة .

وهي السورة التاسعة والخمسون في ترتيب النزول على المختار ، نزلت بعد سورة سبا وقبل سورة غافر .

وعدت آياتها عند المدنيين والمكيين والبصريين اثنتين وسبعين ، وعند أهل الشام ثلاثا وسبعين ، وعند أهل الكوفة خمسا وسبعين .

أغـراضهـا

ابتدئت هذه السورة بما هو كالمقدمة للمقصود، وذلك بالتنويه بشأن القرآن تنويها تكرر في ستة مواضع (1) من هذه السورة لأن القرآن جامع لأغراضها .

وأغراضها كثيرة تحوم حول إثبات تفرد الله تعالى بالإلٰهية وإبطال الشرك فيها .

وإبطال تعللات المشركين لإشراكهم وأكاذيبهم .

ونفي ضرب من ضروب الإشراك وهو زعمهم أن لله ولدا .

والاستدلال على وحدانية الله في الإلٰهية بدلائل تفرده بإيجاد العوالم العلوية والسفلية ، وبتدبير نظامها وما تحتوي عليه مما لا ينكر المشركون انفراده به .

---

(1) هي قوله « تنزيل الكتاب من الله » الآيتين وقوله « الله نزّل أحسن الحديث » الآية ، وقوله « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » الآيتين ، وقوله « إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق » الآية ، وقوله « واتبِعوا أحسن ما أنزل اليكم » الآية ، وقوله « بلى قد جاءتك آياتي » الآية .

والخلق العجيب في أطوار تكون الإنسان والحيوان .

والاستدلال عليهم بدليل من فعلهم وهو التجاؤهم الى الله عندما يصيبهم الضر .

والدعوة الى التدبر فيما يلقى اليهم من القرآن الذي هو أحسن القول .

وتنبيههم على كفرانهم شكر النعمة .

والمقابلة بين حالهم وبين حال المؤمنين المخلصين لله .

وأن دين التوحيد هو الذي جاءت به الرسل من قبل .

والتحذير من أن يحل بالمشركين ما حلّ بأهل الشرك من الأمم الماضية .

وإعلام المشركين بأنهم وشركاءهم لا يُعبأ بهم عند الله وعند رسوله ﷺ فالله غني عن عبادتهم ، ورسوله لا يخشاهم ولا يخاف أصنامهم لأن الله كفاه إياهم جميعا .

وإثبات البعث والجزاء لتُجزى كلّ نفس بما كسبت .

وتمثيل البعث بإحياء الأرض بعد موتها . وضرب لهم مَثَلَه بالنوم والإفاقة بعده وأنه يوم الفصل بين المؤمنين والمشركين .

وتمثيل حال المؤمنين وحال المشركين في الحياتين الحياة الدنيا والحياة الآخرة .

ودعاء المشركين للإقلاع عن الإسراف على أنفسهم ، ودعاء المؤمنين للثبات على التقوى ومفارقة دار الكفر . وختمت بوصف حال يوم الحساب .

وتخلل ذلك كلّه وعيد ووعد ، وأمثال، وترهيب وترغيب ، ووعظ وإيماء بقوله « قل هل يستوي الذين يعلمون » الآية الى أن شأن المؤمنين أنهم أهل علم وأن المشركين أهل جهالة ، وذلك تنويه برفعة العلم ومذمة الجهل .

﴿ تنزِيلُ الْكِتَٰبِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ [1] إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَٰبَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ [2] ﴾

فاتحة أنيقة في التنويه بالقرآن جعلت مقدمة لهذه السورة لأن القرآن جامع لما حوته وغيره من أصول الدين .

فـ « تنزيل » مصدر مراد به معناه المصدريّ لا معنى المفعول ، كيف وقد أضيف الى الكتاب وأصل الإضافة أن لا تكون بيانية .

وتنزيل : مصدر نزّل المضاعف وهو مشعر بأنه أُنزله منجّما . واختيار هذه الصيغة هنا للرد على الطاعنين لأنهم من جملة ما تعلّلوا به قولهم « لولا نزّل عليه القرآن جملةً واحدة» . وقد تقدم الفرق بين المضاعف والمهموز في مثله في المقدمة الأولى .

والتعريف في « الكتاب » للعهد ، وهو القرآن المعهود بينهم عند كل تذكير وكل مجادلة . وأجرى على اسم الجلالة الوصف بـ « العزيز الحكيم » للإيماء الى أن ما ينزل منه يأتي على ما يناسب الصفتين ، فيكون عزيزا قال تعالى « وإنه لكتاب عَزيز »،أي القرآن،عزيز غالب بالحجة لمن كذّب به،وغالب بالفضل لما سواه من الكتب من حيث إن الغلبة تستلزم التفضل والتفوق،وغالب لبلغاء العرب إذ أعجزهم عن معارضة سورة منه ، ويكون حكيما مثل صفة منزِّله .

والحكيم : إمّا بمعنى الحاكم،فالقرآن أيضا حاكم على معارضيه بالحجة،وحاكم على غيره من الكتب السماوية بما فيه من التفصيل والبيان قال تعالى « مصدِّقا لمن بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه » .

وإمّا بمعنى : المحكم المتقن،فالقرآن مشتمل على البيان الذي لا يحتمل الخطأ ، وإما بمعنى الموصوف بالحكمة،فالقرآن مشتمل على الحكمة كاتصاف منزّله بها . وهذه معان مرادة من الآية فيما نرى ، على أن في هذين الوصفين إيماء إلى أن القرآن معجز ببلاغة لفظه وبإعجازه العلمي ، إذا اشتمل على علوم لم يكن للناس علم بها كما بيّناه في المقدمة العاشرة .

وفي وصف « الحكيم » إيماء إلى أنه أنزله بالحكمة وهي الشريعة « يؤتي الحكمة من يشاء » .

وفي هذا إرشاد الى وجوب التدبر في معاني هذا الكتاب ليتوصل بذلك التدبر الى العلم بأنه حق من عند الله ، قال تعالى « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحقّ » .

ومعنى « العزيز الحكيم » في صفات الله تقدم في تفسير قوله تعالى « فإن توليتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم » في سورة البقرة .

وافتتاح جملة « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق » بحرف (إنَّ) مراعى فيه ما استعمل فيه الخبر من الامتنان . فيحمل حرف (إنّ) على الاهتمام بالخبر . وما أريد به من التعريض بالذين أنكروا أن يكون منزّلا من الله فيحمل حرف (إنَّ) على التأكيد استعمالا للمشترك في معنييه . ولما في هذه الآية من زيادة الإعلان بصدق النبيء المنزل عليه الكتاب جدير بالتأكيد لأن دليل صدقه ليس في ذاته بل هو قائم بالإعجاز الذي في القرآن وبغيره من المعجزات ، فكان مقضى التأكيد موجودا بخلاف مقتضى الحال في قوله « تنزيل الكتاب من الله » .

فجملة « إنا أنزلنا إليك الكتاب » تتنزل منزلة البيان لِجملة « تنزل الكتاب من الله » .

وإعادة لفظ « الكتاب » للتنويه بشأنه جريا على خلاف مقتضى الظاهر بالإظهار في مقام الإضمار .

وتعدية « أنزلنا » بحرف الانتهاء تقدم في قوله « والذين يؤمنون بما أنزل اليك » في أول البقرة .

والباء في « بالحقّ » للملابسة ، وهي ظرف مستقرّ حالا من « الكتاب » ، أي أنزلنا إليك القرآن ملابسا للحق في جميع معانيه «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » .

وفرع على المعنى الصريح من قوله « إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق » أن أمر بأن يعبد الله مخلصا له العبادة. وفي هذا التفريع تعريض بما يناسب المعنى التعريضي في المفرّع عليه وهو أن المعرّض بهم أن يعبدوا الله مخلصين له الدين عليهم أن يدّبروا في المعنى المعرض به .

وهذا إيماء إلى أن إنزال الكتاب عليه نعمة كبرى تقتضي أن يقابلها الرسول ﷺ بالشكر بإفراده بالعبادة ، وإيماء الى أن إشراك المشركين بالله غيره في العبادة كفر لنعَمِه التي أنعم بها ، فإن الشكر صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه فيما خلق لأجله ، وفي العبادة تحقيق هذا المعنى قال تعالى « وما خلقتُ لجن والانس الا ليعبدون » .

فالمقصود من الأمر بالعبادة التوطئة إلى تقييد العبادة بحالة الإخلاص من قوله « مخلِصا له الدين »،فالمأمور به عبادة خاصة،ولذلك لم يكن الأمر بالعبادة مستعملا في معنى الأمر بالدوام عليها .

ولذلك أيضا لم يُؤت في هذا التركيب بصيغة قصر خلاف قوله « بل الله فاعبدْ » لأن المقصود هنا زيادة التصريح بالإخلاص والرسول ﷺ منزه عن أن يعبد غير الله . وقد توهم ابن الحاجب من عدم تقديم المعمول هنا أن تقديم المفعول في قوله تعالى « بَل الله فَاعبد » في آخر هذه السورة لا يفيد القصر وهي زلّة عالم .

والإخلاص : الإمْحاض وعدم الشوب بمغاير ، وهو يشمل الإفراد . وسميت السورة التي فيها توحيد الله سورة الإخلاص ، أي إفراد الله بالإلٰهية . وأوثر الإخلاص هنا لإفادة التوحيد وأخصّ منه وهو أن تكون عبادة النبيء ﷺ ربه غير مشوبة بحظ دنيوي كما قال تعالى « قل ما أسألكم عليه من أجر » .

والدين : المعاملة . والمراد به هنا معاملة المخلوق ربّه وهي عبادته . فالمعنى : مخلصا له العبادة غير خالط بعبادته عبادة غيره .

وانتصب « مخلصا » على الحال من الضمير المستتر في « أعبد » .

ولما أفاد قوله « مُخلصا له الدين » معنى إفراده بالعبادة لم يكن هنا مقتضٍ لتقديم مفعول « أعبد الله » على عامله لأن الاختصاص قد استفيد من الحال في قوله « مخلصا له الدين » ، وبذلك يبطل استناد الشيخ ابن الحاجب لهذه الآية في توجيه رَأيه بإنكار إفادة تقديم المفعول على فعله التخصيصَ ، وتضعيفِه لاستدلال أيمة المعاني بقوله تعالى « بل الله فاعْبد » آخر السورة بأنه تقديم لمجرد

الاهتمام لورود « فاعبد الله » ، قال في إيضاح المفصل في شرح قول صاحب المفصل في الديباجة « الله أحمدُ على أن جعلني من علماء العربية » ، الله أحمد على طريقة « إياك نعبد » تقديما للأهم،وما قيل : إنه للحصر لا دليل عليه والتمسك فيه بنحْو « بَلْ الله فاعبد » ضعيف لورود « فاعبد الله » اهـ . ونقل عنه أنه كتب في حاشيته على الإيضاح هنالك قوله « لا دليل فيه على الحصر فإن المعبودية من صفاته تعالى الخاصة به،فالاختصاص مستفاد من الحال لا من التقديم » اهـ .

وهو ضغث على إبَّالَة فإنه لم يقتصر على منع دليل شَهد به الذوق السليم عند أيمة الاستعمال وعلى سند منعه بتوهمه أن التقديم الذي لوحظ في مقام يجب أن يلاحظ في كل مقام ، كأنَّ الكلام قد جُعل قوالب يؤتى بها في كل مقام ، وذلك ينبو عنه اختلاف المقامات البلاغية ، حتى جعل الاختصاص بالعبادة مستفادا من القرينة لا من التقديم ، كأن القرينة لو سلم وجودها تمنع من التعويل على دِلالة النطق .

﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾

استئناف للتخلص إلى استحقاقه تعالى الإفراد بالعبادة وهو غرض السورة وأفاد التعليل للأمر بالعبادة الخالصة لله لأنه إذا كان الدين الخالص مستحقا لله وخاصّا به كان الأمر بالإخلاص له مصيبا محزّه فصار أمر النبيء ﷺ بإخلاص العبادة له مسببا عن نعمة إنزال الكتاب إليه ومقتضًى لكونه مُستحق الإخلاص في العبادة اقتضاء الكلية لجزئياتها . وبهذا العموم أفادت الجملة معنى التذييل فتحملت ثلاثة مواقع كلها تقتضي الفصل .

وافتتحت الجملة بأداة التنبيه تنويها بمضمونها لتتلقاه النفس بشَرَاشِرِها وذلك هو ما رجّح اعتبار الاستئناف فيها ، وجعل معنى التعليل حاصلا تبعا من ذكر إخلاص عام بعد إخلاص خاص وموردهما واحد .

واللام في « لله الدين الخالص » لام الملك الذي هو بمعنى الاستحقاق ، أي لا يحقّ الدين الخالص،أي الطاعة غير المشوبة إلا له على نحو « الحمد لله » .

وتقديم المسند لإفادة الاختصاص فأفاد قوله « لله الدين الخالص » أنه مستحقه وأنه مختص به .

والدين : الطاعة كما تقدم . والخالص : السالم من أن يشوبه تشريك غيره في عبادته ، فهذا هو المقصود من الآية .

ومما يتفرع على معنى الآية إخلاص المؤمن الموحد في عبادة ربه ، أي أن يعبد الله لأجله ، أي طلبا لرضاه وامتثالا لأمره وهو آيل إلى أحوال النية في العبادة المشار إليها بقول النبيء ﷺ « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكِحها فهجرته إلى ما هاجر إليه » .

وعرّف الغزالي الإخلاص بأنه تجريد قصد التقرب إلى الله عن جميع الشوائب .

والإخلاص في العبادة أن يكون الداعي إلى الإتيان بالمأمور وإلى ترك المنهي إرضاءَ الله تعالى ، وهو معنى قولهم : لوجه الله ، أي لقصد الامتثال بحيث لا يكون الحظ الدنيوي هو الباعث على العبادة مثل أن يعبد الله ليمدحه الناسُ بحيث لو تعطل المدح لترك العبادة . ولذا قيل : الرياء الشرك الأصغر ، أي إذا كان هو الباعث على العمل ، ومثل ذلك أن يقاتل لأجل الغنيمة فلو أيس منها ترك القتال ؛ فأمّا إن كان للنفس حظ عاجل وكان حاصلا تبعا للعبادة وليس هو المقصودَ فهو مغتفر وخاصة إذا كان ذلك لا تخلو عنه النفوس ، أو كان مما يُعين على الاستزادة من العبادة .

وفي جامع العتبية في ما جاء من أن النية الصحيحة لا تبطلها الخَطرة التي لا تُملك . حدث العتبي عن عيسى بن دينار عن ابن وهب عن عطاء الخراساني أن معاذ بن جبل قال لرسول الله ﷺ إنه ليس من بني سَلِمَة إلا مقاتل ، فمنهم من القتالُ طبيعته ، ومنهم من يقاتل رياء ومنهم من يقاتل احتسابا ، فأي هؤلاء الشهيد من أهل الجنة ؟ فقال : يا معاذ بنَ جبل « من قاتل على شيء من هذه الخصال أصلُ أمره أن تكون كلمة الله هي العليا فقُتل فهو شهيد من أهل الجنة » .

قال ابن رشد في شرحه : هذا الحديث فيه نص جليّ على أن من كان أصلُ عمله لله وعلى ذلك عقد نيته لم تضرّه الخطَرات التي تقع في القلب ولا تُملك ، على ما قاله مالك خلافَ ما ذهب إليه ربيعةُ ، وذلك أنهما سُئلا عن الرجل يُحِب أن يُلْقَى في طريق المسجد ويكره أن يلقَى في طريق السّوق فأنكر ذلك ربيعةُ ولم يعجبه أن يحب أحد أن يُرى في شيء من أعمال الخير .

وقال مالك:إذا كان أولُ ذلك وأصلُه لله فلا بأس به إن شاء الله قال الله تعالى « وألقيتُ عليك محَبة مِنّي » ، وقال « واجعل لي لِسان صدق في الآخرين » . قال مالك ، وإنما هذا شيء يكون في القلب لا يُملك وذلك من وسوسة الشيطان ليمنعه من العمل فمن وجد ذلك فلا يُكْسِلْه عن التمادي على فعل الخير ولا يؤيسه من الأجر وليدفع الشيطان عن نفسه ما استطاع (أي إذا أراد تثبيطه عن العمل) ، ويجدد النية فإن هذا غير مؤاخذ به إن شاء الله اهـ .

وذكر قبل ذلك عن مالك أنه رأى رجلا من أهل مصر يَسأل عن ذلك ربيعة . وذكر أن ربيعة أنكر ذلك . قال مالك : فقلت له ما ترى في التهجير إلى المسجد قبل الظهر ؟ قال : ما زال الصالحون يهجّرون .

وفي جامع لمعيار: سئل مالك عن الرجل يذهب إلى الغزو ومعه فضل مال ليصيب به من فضل الغنيمة (أي ليشتري من الناس ما صحّ لهم من الغنيمة) فأجاب لا بأس به ونزع بآية التجارة في الحج قوله «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » وأن ذلك غير مانع ولا قادح في صحة العبادة إذا كان قصدُه بالعبادة وجهَ الله ولا يعد هذا تشريكا في العبادة لأن الله هو الذي أباح ذلك ورفع الحرج عن فاعله مع أنه قال « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا » فدلّ أن هذا التشريك ليس بداخل بلفظه ولا بمعناه تحتَ آية الكهف اهـ .

وأقول:إن القصد إلى العبادة ليتقرب إلى الله فيسأله ما فيه صلاحه في الدنيا أيضا لا ضير فيه ، لأن تلك العبادة جعلت وسيلة للدعاء ونحوه وكل ذلك تقرب إلى الله تعالى وقد شرعت صلوات لكشف الضرّ وقضاء الحوائج مثل صلاة الاستخارة وصلاة الضرّ والحاجة ، ومن المغتفر أيضا أن يقصد العامل من عمله

أن يدعو له المسلمون ويذكروه بخير . وفي هذا المعنى قال عبد الله بن رَواحة رضي الله عنه حين خروجه إلى غزوة مُؤتة ودعَا له المسلمون حين ودّعوه ولمن معه بأن يردّهم الله سالمين :

لكنني أسألُ الرحمان مغفرة وضَربَةً ذاتَ فرغٍ يَقذف الزبدا
أو طعنة من يدي حرّان مُجهزةً بحَربة تنفُذ الأحشاءَ والكبدا
حتى يقولوا إذا مروا على جَدثي أَرشَدَك الله من غَاز وقد رَشِدا

وقد علمت من تقييدنا الحظ بأنه حظ دنيوي أن رجاء الثواب واتقاء العقاب هو داخل في معنى الإخلاص لأنه راجع إلى التقرب لرضى الله تعالى .

وينبغي أن تعلم أن فضيلة الإخلاص في العبادة هي قضية أخصّ من قضية صحة العبادة وإجزائها في ذاتها إذ قد تعرُو العبادة عن فضيلة الإخلاص وهي مع ذلك صحيحة مجزئة ،فللاخلاص أثر في تحصيل ثواب العمل وزيادته ولا علاقة له بصحة العمل .

وفي مفاتيح الغيب : وأما الإخلاص فهو أن يكون الداعي إلى الإتيان بالفعل أو الترك مجرد الانقياد فإن حصل معه داع آخر ؛ فإمّا أن يكون جانب الداعي إلى الانقياد راجحا على جانب الداعي المغاير ، أو معادِلا له ، أو مرجوحا . وأجمعوا على أن المُعادل والمرجوح ساقط ، وأمّا إذا كان الداعي إلى الطاعة راجحا على جانب الداعي الآخر فقد اختلفوا في أنه هل يفيد أو لا اهـ .

وذكر أبو إسحاق الشاطبي : أن الغزالي (أي في كتاب النية من الربع الرابع من الإحياء) يذهب إلى أن ما كان فيه داعي غير الطاعة مرجوحا أنه ينافي الإخلاص . وعلامته أن تصير الطاعة أخف على العبد بسبب ما فيها من غرض ، وأن أبا بكر بن العربي (أي في كتاب سِراج المريدين كما نقله في المعيار) يذهب إلى أن ذلك لا يقدح في الإخلاص .

قال الشاطبي : وكان مجال النظر في المسألة يلتفت إلى انفكاك القصدين أو عدم انفكاكهما، فالغزالي يلتفت إلى مجرد وجود اجتماع القصدين سواء كان القصدان مما يصح انفكاكهما أو لا،وابن العربي يلتفت إلى وجه الانفكاك .

فهذه مسألة دقيقة ألحقناها بتفسير الآية لتعلقها بالإخلاص المراد في الآية ، وللتنبيه على التشابه العارض بين المقاصد التي تقارن قصد العبادة وبين إشراك المعبود في العبادة بغيره .

﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾

عطف على جملة « أَلَا لله الدين الخالص » لزيادة تحقيق معنى الإخلاص لله في العبادة وأنه خلوص كامل لا يشوبه شيء من الإشراك ولا إشراك الذين زعموا أنهم اتخذوا أولياءَ وعبدوهم حرصا على القرب من الله يزعمونه عذرا لهم فقولهم من فساد الوضع وقلبِ حقيقة العبادة بأن جعلوا عبادة غير الله وسيلة إلى القرب من الله فنقضوا بهذه الوسيلة مقصدها وتطلبوا القربة بما أَبْعَدَها ، والوسيلة إذا أفضت إلى إبطال المقصد كان التوسل بها ضربا من العبث .

واسم الموصول مراد به المشركون وهو في محلّ رفع على الابتداء وخبره جملة « إنَّ الله يحكم بينهم » .

وجملة « ما نعبدهم » مقول لقول محذوف لأن نظمها يقتضي ذلك إذ ليس في الكلام ما يصلح لأن يعود عليه نون المتكلم ومعه غيره ، فتعين أنه ضمير عائد إلى المبتدأ،أي هم المتكلمون به وبما يليه ، وفعل القول محذوف وهو كثير ، وهذا القول المحذوف يجوز أن يقدر بصيغة اسم الفاعل فيكون حالا من « الذين اتخذوا » أي قائلين:ما نعبدهم ، ويجوز أن يقدر بصيغة الفعل . والتقدير : قالوا ما نعبدهم ، وتكون الجملة حينئذ بدل اشتمال من جملة « اتخذوا » فإن اتخاذهم الأولياء اشتمل على هذه المقالة .

وقوله « إن الله يحكم بينهم » وعيد لهم على قولهم ذلك فعلم منه إبطال تعللهم في قولهم « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله » لأن الواقع أنهم عبدوا الأصنام أكثر من عبادتهم لله .

فضمير «بينهم» عائد إلى الذين اتخذوا أولياء . والمراد بـ «ما هم فيه يختلفون»

اختلاف طرائقهم في عبادة الأصنام وفي أنواعها من الأنصاب والملائكة والجنّ على اختلاف المشركين في بلاد العرب .

ومعنى الحكم بينهم أنه يبين لهم ضلالَهم جميعا يوم القيامة إذ ليس معنى الحكم بينهم مقتضيا الحكم لفريق منهم على فريق آخر بل قد يكون الحكم بين المتخاصمين بإبطال دعوى جميعهم .

ويجوز أن يكون على تقدير معطوف على « بينهم » مماثل له دلت عليه الجملة المعطوف عليها وهي « ألَا لله الدين الخالص » ، لاقتضائها أن الذين أخلصوا الدين لله قد وافقوا الحق فالتقدير يحكم بينهم وبين المخلصين على حدّ قول النابغة :

فما كان بين الخير لو جاء سالما أبـو حُجـر إلا ليـالٍ قلائـلُ

تقديره : بين الخير وبيني بدلالة سياق الرثاء والتلهف .

والاستثناء في قوله « إلّا ليقربونا » استثناء من علل محذوفة ، أي ما نعبدهم لشيء إلا لعلة أن يقرّبونا إلى الله فيفيد قصرا على هذه العلة قصر قلب إضافي ، أي دون ما شنعتم علينا من أننا كفرنا نعمة خالقنا إذ عبدنا غيره . وقد قدمنا آنفا من أنهم أرادوا به المعذرة ويكون في أداة الاستثناء استخدام لأن اللام المقدرة قبل الاستثناء لام العاقبة لا لام العلة إذ لا يكون الكفران بالخالق علة لعاقل ولكنه صائر إليه ، فالقصر لا ينافي أنهم أعدوهم لأشياء أخر إذا عدوهم شفعاء واستنجدوهم في النوائب ، واستقسموا بأزلامهم للنجاح ، كما هو ثابت في الواقع .

والزلفى : منزلة القرب ، أي ليقربونا إلى الله في منزلة القرب ، والمراد بها منزلة الكرامة والعناية في الدنيا لأنهم لا يؤمنون بمنازل الآخرة ، ويكون منصوبا بدلا من ضمير « لِيقربونا » بدل اشتمال ، أي ليقربوا منزلتنا إلى الله .

ويجوز أن يكون «زلفى» اسم مصدر فيكون مفعولا مطلقا، أي قربا شديدا .

وأفاد نظم « هم فيه يختلفون » أمرين أن الاختلاف ثابت لهم ، وأنه متكرر متجدد ، فالأول من تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي ، والثاني من كون المسند فعلا مضارعا .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَـٰذِبٌ كَفَّارٌ [3] ﴾

يجوز أن يكون خبرا ثانيا عن قوله « والذين اتخذُوا من دونه أولياء » وهو كناية عن كونهم كاذبين في قولهم « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله » وعن كونهم كفّارين بسبب ذلك ، وكناية عن كونهم ضالّين .

ويجوز أن يكون استئنافا بيانيا لأن قوله « إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون » يثير في نفوس السامعين سؤالا عن مصير حالهم في الدنيا من جرَّاء اتخاذهم أولياءَ من دونه ، فيجاب بأن الله لا يهدي مَن هو كاذب كفار ، أي يذرهم في ضلالهم ويمهلهم إلى يوم الجزاء بعد أن بيّن لهم الدين فخالفوه .

والمراد بـ« من هو كاذب كفار » الذين اتخذوا من دونه أولياء،أي المشركين ، فكان مقتضى الظاهر الإتيان بضميرهم ، وعدل عنه إلى الاضمار لما في الصلة من وصفهم بالكذب وقوة الكفر .

وهداية الله المنفية عنهم هي : أن يتداركهم الله بلطفه بخلق الهداية في نفوسهم ، فالهداية المنفية هي الهداية التكوينية لا الهداية بمعنى الإرشاد والتبليغ وهو ظاهر ، فالمراد نفي عناية الله بهم ، أي العناية التي بها تيسير الهداية عليهم حتى يهتدوا ، أي لا يوفّقهم الله بل يتركهم على رأيهم غضبا عليهم .

والتعبير عنهم بطريق الموصولية لما في الموصول من الصلاحية لإفادة الإيماء إلى علة الفعل ليفيد أن سبب حرمانهم التوفيق هو كذبهم وشدة كفرهم .

فإن الله إذا أرسل رسوله إلى الناس فبلغهم كانوا عندما يبلغهم الرسول رسالةَ ربه بمستوى متحِد عند الله بما هم عبيد مربوبون ثم يكونون أصنافا في تلقّيهم الدعوة ؛ فمنهم طالب هداية بقبول ما فهمه ويسأل عما جهله ، ويتدبر وينظر ويسأل ، فهذا بمحل الرضى من ربه فهو يعينه ويشرح صدره للخير حتى يشرق باطنه بنور الإيمان كما قال تعالى « فمَن يردِ الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا » وقال « ولكنّ الله حبّب إليكم الإيمان وزيّنه في قلوبكم وكرّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم » .

ولا جرم أنه كلما توغّل العبد في الكذب على الله وفي الكفر به ازداد غضب الله عليه فازداد بُعد الهداية الالٰهية عنه ، كما قال تعالى « كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حقّ وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين» .

والتوفيق : خلق القدرة على الطاعة فنفي هداية الله عنهم كناية عن نفي توفيقه ولطفه لأن الهداية مسببة عن التوفيق فعبر بنفي المسبب عن نفي السبب .

وكذبهم هو ما اختلقوه من الكفر بتأليه الأصنام ، وما ينشأ عن ذلك من اختلاق صفات وهمية للأصنام وشرائع يدينون بها لهم .

والكفّار : الشديد الكفر البليغُه ، وذلك كفرهم بالله وبالرسول ﷺ وبالقرآن بإعراضهم عن تلقّيه ، والتجرد عن الموانع للتدبر فيه .

وعلم من مقارنة وصفهم بالكذب بوصفهم بالأبلغية في الكفر أنهم متبالغون في الكذب أيضا لأن كذبهم المذموم إنما هو كذبهم في كفرياتهم فلزم من مبالغة الكفر مبالغة الكذب فيه .

﴿ لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحَـٰنَهُۥ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ [4] ﴾

موقع هذه الآية موقع الاحتجاج على أن المشركين كاذبون وكفّارون في اتخاذهم أولياء من دون الله ، وفي قولهم « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله » وأن الله حرمهم الهدى وذلك ما تضمنه قوله قبله « إن الله لا يهدي مَن هو كاذب كفّار » ، فقصد إبطال شركهم بإبطال أقواه وهو عدّهم في جملة شركائهم شركاءَ زعموا لهم بنوّة لله تعالى ، حيث قالوا « اتخذ الله ولدا » فإن المشركين يزعمون اللاتَ والعزى ومناةَ بناتِ الله قال تعالى « أفرأيتم اللاتَ والعزّى ومناةَ الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى » .

قال في الكشاف هنالك « كانوا يقولون: إن الملائكة وهذه الأصنام (يعني هذه الثلاثة) بناتُ الله » . وذكر البغوي عن الكلبي كان المشركون بمكة يقولون :

الأصنام والملائكة بنات الله فخص الاعتقاد بأهل مكة ، والظاهر أن ذلك لم يقولوه في غير اللات والعزى ومناةَ ، لأن أسماءها مؤنثة ، وإلّا فإن في أسماء كثير من أسماء أصنامهم ما هو مذكّر نحو ذي الخَلَصة ، وذكر في الكشاف عند ذكر البسملة أنهم كانوا يقولون عند الشروع في أعمالهم : باسم اللات ، باسم العزّى .

فالمقصود من هذه الآية إبطال إلٰهية أصنام المشركين على طريقة المذهب الكلامي .

واعلم أن هذه الآية والآيات بعدها اشتملت على حجج انفراد الله .

ومعنى الآية : لو كان الله متخذا ولدا لاختار من مخلوقاته ما يشاء اختياره ، أي لاختار ما هو أجدر بالاختيار ولا يختار لبنوته حجارة كما زعمتم لأن شأن الاختيار أن يتعلق بالأحسن من الأشياء المختار منها فبطل أن تكون اللاتُ والعُزّى ومناةُ بناتٍ لله تعالى ، وإذا بطل ذلك عنها بطل عن سائر الأصنام بحكم المساواة أو الأحرى ، فتكون (لو) هنا هي الملقبة (لو) الصهيبية،أي التي شرطها مفروض فرضا على أقصى احتمال وهي التي يُمثلون لها بالمثل المشهور : « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » ، فكان هذا إبطالا لما تضمنه قوله « والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم » إلى قوله « كَفار » .

وليس هو إبطالا لمقالة بعض العرب : إن الملائكة بنات الله،لأن ذلك لم يكن من عقيدة المشركين بمكة الذين وجه الخطاب إليهم، ولا إبطالا لبنوة المسيح عند النصارى لأن ذلك غير معتقَد عند المشركين المخاطبين ولا شعور لهم به، وليس المقصود محاجّة النصارى ولم يتعرض القرآن المكي إلى محاجّة النصارى .

واعلم أنه بني الدليل على قاعدة استحالة الولد على الله تعالى إذ بُني القياس الشرطي على فرض اتخاذ الولد لا على فرض التولّد ، فاقتضى أن المراد باتخاذ الولد التبنّي لأن إبطال التبنّي بهذا الاستدلال يستلزم إبطال تولد الابن بالأولى .

وعزز المقصود من ذكر فعل الاتخاذ بتعقيبه بفعل الاصطفاء على طريقة مجاراة الخصم المخطىء ليغير في مهواة خطئه ، أي لو كان لأحد من الله نسبة بنوة

لكانت تلك النسبة التبنِّيَ لا غير إذ لا تتعقل بنوة لله غير التبنّي ولو كان الله متبنِّيا لاختار ما هو الأليق بالتبنّي من مخلوقاته دون الحجارة التي زعمتموها بنات لله . وإذا بطلت بنوة تلك الأصنام الثلاثة المزعومة بطلت إلهٰية سائر الأصنام الأخرى التي اعترفوا بأنها في مرتبة دون مرتبة اللات والعزّى ومناة بطريق الأوْلى واتفاقِ الخصمين فقد اقتضى الكلام دليلين : طوي أحدهما وهو دليل استحالة الولد بالمعنى الحقيقي عن الله تعالى ، وذكر دليل إبطال التبنّي لما لا يليق أن يتبناه الحكيم .

هذا وجه تفسير هذه الآية وبيان وقعها مما قبلها وبه تخرج عن نطاق الحيرة التي وقع فيها المفسرون فسلكوا مسالك تعسف في معناها ونظمها وموقعها ، ولم يتم لأحد منهم وجه الملازمة بين شرط (لو) وجوابها ، وسكت بعضهم عن تفسيرها . فوقع في الكشاف ما يفيد أن المقصود نفي زعم المشركين بنوة الملائكة وجعل جواب (لو) محذوفا وجعل المذكور في موضع الجواب إرشادا إلى الاعتقاد الصحيح في الملائكة فقال « يعني لو أراد الله اتخاذ الولد لامتنع ، ولم يصح لكونه (أي ذلك الاتخاذ) محالا ولم يتأتَّ إلّا أن يصطفي من خلقه بعضه ويختصهم ويقربهم كما يختص الرجل ولده وقد فعل ذلك بالملائكة فغرّكم اختصاصه إياهم فزعمتم أنهم أولاده جهلا منكم بحقيقته المخالفة لِحقائق الأجسام والأعراض » .

فجعل ما هو في الظاهر جواب (لو) مفيدا معنى الاستدراك الذي يَعقُب المقدَّمَ والتاليَ غالبا ، فلذلك فسره بمرادفه وهو الاستثناء الذي هو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده .

وللتفتزاني بحث يقتضي عدم استقامة تقرير الكشاف لدليل شرط (لو) وجوابه ، واستظهر أن (لو) صهيبية تبعا لتقرير ذكره صاحب الكشف . وبعد فإن كلام صاحب الكشاف يجعل هذه الآية منقطعة عن الآيات التي قبلها ، فيجعلُها بمنزلة غرض مستأنف مع أن نظم الآية نظم الاحتجاج لا نظم الإفادة ، فكان محمل الكشاف فيها بعيدا . ومع قطع النظر عن هذا فإن في تقرير الملازمة في الاستدلال خفاء وتعسفا كما أشار إليه الشقّار في كتابه التقريب مختصرِ الكشاف .

وقال ابن عطية « معنى اتخاذ الولد اتخاذ التشريف والتبنّي وعلى هذا يستقيم قوله « لاصطفى» وأما الاتخاذ المعهود في الشاهد (يعني اتخاذ النسل) فمستحيل أن يتوهم في جهة الله ولا يستقيم عليه قوله « لاصطفى». ومما يدل على أن معنى أن يتخذ الاصطفاء والتبني قوله «مما يخلق» أي من محداثته» اهـ وتبعه عليه الفخر .

وبنى عليه صاحب التقريب فقال عقب تعقب كلام الكشاف « والأولى ما قيل : لو أراد أن يتخذ ولدا كما زعمتم لاختار الأفضل (أي الذكور) لا الأنقص وهنّ الإناث » . وقال التفتزاني في شرح الكشاف : هذا معنى الآية بحسب الظاهر،وذكر أن صاحب الكشاف لم يسلكه للوجه الذي ذكره التفتزاني هناك .

والذي سلكه ابن عطية وإن كان أقرب وأوضح من مسلك الكشاف في تقرير الدليل لكنه يشاركه في أنه لا يصل الآية بالآيات التي قبلها وينبغي أن لا تقطع بينها الأواصر ، وكم ترك الأول للآخر .

وجملة « سبحانه » تنزيه له عما نسبوه إليه من الشركاء بعد أن أبطله بالدليل الامتناعي عودا إلى خطاب النبيء ﷺ والمسلمين الذي فارقه من قوله « فاعبد الله مخلصا له الدين » .

وجملة « هو الله الواحد القهار » دليل للتنزيه المستفاد من « سبحانه » . فجملة « هو الله » تمهيد للوصفين ، وذِكر اسمه العلم لإحضاره في الأذهان بالاسم المختص به فلذلك لم يقل : هو الواحد القهّار كما قال بعدُ « ألا هو العزيز الغفار » .

وإثبات الوحدانية له يبطل الشريك في الإلٰهية على تفاوت مراتبه،وإثبات « القهار » يبطل ما زعموه من أن أولياءهم تقربهم إلى الله زلفى وتشفع لهم .

والقهر : الغلبة ، أي هو الشديد الغلبة لكل شيء لا يغلبه شيء ولا يصرفه عن إرادته .

﴿ خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾

هذه الجملة بيان لجملة « هو الله الواحد القهار » فإن خلق هذه العوالم والتصرف فيها على شدتها وعظمتها يبين معنى الوحدانية ومعنى القهّارية ، فتكون جملة « هو الله الواحد القهّار » ذات اتصالين : اتصالٍ بجملة « لو أراد الله أن يتخذ ولدا » كاتصال التذييل ، واتصالٍ بجملة « خلق السماوات والأرض بالحقّ » اتصالَ التمهيد .

وقد انتقل من الاستدلال باقتضاء حقيقة الإلٰهية نفي الشريك إلى الاستدلال بخلق السماوات والأرض على أنه المنفرد بالخلق إذ لا يستطيع شركاؤهم خلق العوالم .

والباء في « بالحقّ » للملابسة ، أي خلقها خلقا ملابسا للحق وهو هنا ضد العبث ، أي خلقهما خلقا ملابسا للحكمة والصواب والنفع لا يشوب خلقهما عبث ولا اختلال قال تعالى « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لَاعِبين ما خلقناهما إلا بالحق » .

وجملة « يكور الليل » بيان ثان وهو كتعداد الجمل في مقام الاستدلال أو الامتنان . وأوثر المضارع في هذه الجملة للدلالة على تجدد ذلك وتكرره ، أو لاستحضار حالة التكوير تبعا لاستحضار آثارها فإن حالة تكوير الله الليل على النهار غير مشاهدة وإنما المشاهد أثرها وتجدد الأثر يدل على تجدد التأثير .

والتكوير حقيقته : اللف والليُّ ، يقال : كَوَّر العمامةَ على رأسه إذا لواها ولَفَّها ، ومثّلت به هنا هيئة غشيان الليل على النهار في جزء من سطح الأرض وعكسُ ذلك على التعاقب بهيئة كَوْر العمامة إذ تغشى اللِّيَّةُ اللِّيَّةَ التي قبلها .

وهو تمثيل بديع قابل للتجزئة بأن تشبه الأرض بالرأس، ويشبه تعاور الليل والنهار عليها بلف طيات العمامة ، ومما يزيده إبداعا إيثار مادة التكوير الذي هو معجزة علمية من معجزات القرآن المشار إليها في المقدمة الرابعة والموضحة في المقدمة العاشرة فإن مادة التكوير جَائية من اسم الكُرة ، وهي الجسم المستدير من جميع

جهاته على التساوي ، والأرض كروية الشكل في الواقع وذلك كان يجهله العرب وجمهور البشر يومئذ فأومأ القرآن إليه بوصف العَرضين اللذين يعتريان الأرض على التعاقب وهما النور والظلمة ، أو الليل والنهار ، إذ جعل تعاورهما تكويرا لأن عَرَض الكرة يكون كرويا تبعا لذاتها ، فلما كان سياق هذه الآية للاستدلال على الإلٰهية الحقِّ بإنشاء السماوات والأرض اختير للاستدلال على ما يَتبع ذلك الإنشاء من خلق العَرضين العظيمين للأرض مادةُ التكوير دون غيرها من نحو الغشيان الذي عبر به في قوله تعالى « يُغْشِي الليل النهار » في سورة الأعراف،لأن تلك الآية مسوقة للدلالة على سعة التصرف في المخلوقات لأن أولها « إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش » فكان تصوير ذلك بإغشاء الليل والنهار خاصة لأنه دل على قوة التمكن من تغييره أعراض مخلوقاته ، ولذلك اقتصر على تغيير أعظم عَرَض وهو النور بتسليط الظلمة عليه ، لتكون هاته الآية لمن يأتي من المسلمين الذين يطلعون على علم الهيئة فتكون معجزة عندهم .

وعطفُ جملة « ويكور النهار على الليل » هو من عطف الجزء المقصود من الخبر كقوله « ثيّبات وأبكارا » .

وتسخير الشمس والقمر هو تذليلهما للعمل على ما جعل الله لهما من نظام السير سير المتبوع والتابع ، وقد تقدم في سورة الأعراف وغيرها .

وعطفت جملة « وسخر الشمس والقمر » على جملة « يكور الليل على النهار » لأن ذلك التسخير مناسب لتكوير الليل على النهار وعكسه فإن ذلك التكوير من آثار ذلك التسخير فتلك المناسبة اقتضت عطف الجملة التي تضمنته على الجملة التي قبلها .

وجملة « كل يجري لأجل مسمّى » في موقع بدل اشتمال من جملة « سَخر الشمس والقمرَ » وذلك أوضح أحوال التسخير .

وتنوين (كلّ) للعِوض ، أي كل واحد . والجري : السيرُ السريع . واللام للعلة .

والأجل هو أجل فنائهما فإن جريهما لما كان فيه تقريب فنائهما جعل جريهما كأنه لأجل الأجل أي لأجل ما يطلبه ويقتضيه أجل البقاء ، وذلك كقوله تعالى « والشمس تجري لمستقرّ لها » ، فالتنكير في (أجل) للإفراد .

ويجوز أن يكون المراد بالأجل أجل حياة الناس الذي ينتهي بانتهاء الأعمار المختلفة . وليس العمر إلا أوقاتا محدودة وأنفاسا معدودة . وجري الشمس والقمر تُحسب به تلك الأوقات والأنفاس ، فصار جريهما كأنه لأجل .

قال أسقف نجران :

مَنَــع البقــاءَ تقــلُّبُ الشمس وطلوعهـــا من حيث لا تُمسي

وأقوالهم في هذا المعنى كثيرة .

فالتنكير في « أجلٍ » للنوعية الذي هو في معنى لآجالٍ مُسماة .

ولعل تعقيبه بوصف « الغفّار » يرجح هذا المحمل كما سيأتي .

والمسمّى:المجعول له وَسم ، أي ما به يُعين وهو ما عيّنه الله لأن يبلغ إليه .

وقد جاء في آيات أخرى « كلّ يجري إلى أجل » بحرف انتهاء الغاية ، ولامُ العلة وحرفُ الغاية متقاربان في المعنى الأصلي وأحسب أن اختلاف التعبير بهما مجرد تفنن في الكلام .

﴿ أَلاَ هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ [5] ﴾

استئناف ابتدائي هو في معنى الوعيد والوعد ، فإن وصف « العزيز » كناية عن أنه يفعل ما يشاء لا غالب له فلا تُجدي المشركين عبادةُ أوليائهم ، ووصفَ « الغفار » مؤذن باستدعائهم إلى التوبة باتباع الإسلام . وفي وصف « الغفّار » مناسبة لذكر الأجل لأن المغفرة يظهر أثرها بعد البعث الذي يكون بعد الموت وانتهاء الأجل تحريضا على البدار بالتوبة قبل الموت حين يفوت التدارك .

وفي افتتاح الجملة بحرف التنبيه إيذان بأهمية مدلولها الصريح والكنائي .

﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾

انتقال إلى الاستدلال بخلق الناس وهو الخلق العجيب . وأُدمج فيه الاستدلال بخلق أصلهم وهو نفس واحدة تشعب منها عدد عظيم و بخلق زوج آدم ليتقوّم ناموس التناسل .

والجملة يجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير الجلالة ، ويجوز أن تكون استئنافا ابتدائيا تكريرا للاستدال .

والخطاب للمشركين بدليل قوله بعده « فأنّى تصرفون » ،وهو التفات من الغيبة إلى الخطاب ، ونكتته أنه لما أخبر رسوله ﷺ عنهم بطريق الغيبة أقبَلَ على خطابهم ليُجمع في توجيه الاستدلال إليهم بين طريقي التعريض والتصريح .

وتقدم نظير هذه الجملة في سورة الأعراف،إلّا أن في هذه الجملة عطف قوله « جعل منها زوجها » بحرف (ثم) الدال على التراخي الرتبي لأن مساقها الاستدلال على الوحدانية وإبطال الشريك بمراتبه ، فكان خلق آدم دليلا على عظيم قدرته تعالى وخلق زوجه من نفسه دليلا آخر مستقل الدلالة على عظيم قدرته . فعطف بحرف (ثم) الدال في عطف الجمل على التراخي الرتبي إشارة إلى استقلال الجملة المعطوفة بها بالدلالة مثل الجملة المعطوفة هي عليها ، فكان خلق زوج آدم منه أدلّ على عظيم القدرة من خلق الناس من تلك النفس الواحدة ومن زوجها لأنه خلق لم تجرِ به عادة فكان ذلك الخلق أجلب لعجب السامع من خلق الناس فجيء له بحرف التراخي المستعمل في تراخي المنزلة لا في تراخي الزمن لأن زمن خلق زوج آدم سابق على خلق الناس .

فأما آية الأعراف فمساقها مساق الامتنان على الناس بنعمة الإيجاد،فذُكر الأصلان للناس معطوفا أحدهما على الآخر بحرف التشريك في الحكم الذي هو الكون أصلا لخلق الناس .

وقد تضمنت الآية ثلاث دلائل على عظم القدرة خلق الناس من ذكر وأنثى بالأصالة وخلق الذكر الأول بالإدماج وخلق الأنثى بالأصالة أيضا .

﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ﴾

استدلال بما خلقه الله تعالى من الأنعام عطف على الاستدلال بخلق الإنسان لأن المخاطبين بالقرآن يومئذ قوام حياتهم بالأنعام ولا تخلو الأمم يومئذ من الحاجة إلى الأنعام ولم تزل الحاجة إلى الأنعام حافّة بالبشر في قِوام حياتهم .

وهذا اعتراض بين جملة « خلقكم من نفس واحدة » وبين « يخلقكم في بطون أمهاتكم » لمناسبة أزواج الأنعام لزوج النفس الواحدة .

وأدمج في هذا الاستدلال امتنان بما فيها من المنافع للناس لما دل عليه قوله « لكم » لأن في الأنعام مواد عظيمة لبقاء الإنسان وهي التي في قوله تعالى « والأنعام خلقها لكم فيها دفء » إلى قوله « إلّا بشقّ الأنفس » وقوله « ومن أصوافها وأوبارها » الخ في سورة النحل .

والإنزال : نقل الجسم من علوّ إلى سُفل ، ويطلق على تذليل الأمر الصعب كما يقال : نزلوا على حكم فلان ، لأن الأمر الصعب يتخيل صعب المنال كالمعتصم بقمم الجبال ، قال خصّاب بن المعلّى من شعراء الحماسة :

أنزلني الدهر على حكمه ... من شاهق عالٍ إلى خفض

فإطلاق الإنزال هنا بمعنى التذليل والتمكين على نحو قوله تعالى « وأنزلنا الحديد » أي سخرناه للناس فألهمناهم إلى معرفة قَيْنِه يتخذونه سيوفا ودروعا ورماحا وعتادا مع شدته وصلابته .

ويجوز أن يكون إنزال الأنعام إنزالها الحقيقي ، أي إنزال أصولها من سفينة نوح كقوله تعالى « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » ، أي خلقنا أصلكم وهو آدم ، قال تعالى « قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين » فيكون الإنزال هو الإهباط قال تعالى « قيل يا نوح اهبط بسلام عليك وعلى أمم ممن معك »، فهذان وجهان حسنان لإطلاق الإنزال ،وهما أحسن من تأويل المفسرين إنزال الأنعام بمعنى الخلق ، أي لأن خلقها بأمر التكوين الذي ينزل من حضرة القدس إلى الملائكة .

والأزواج : الأنواع ، كما في قوله تعالى « ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين » والمراد أنواع الإبل والغنم والبقر والمعز .

وأطلق على النوع اسم الزوج الذي هو المثنّى لغيره لأن كل نوع يتقوّم كيانه من الذكر والأنثى وهما زوجان أو أطلق عليها أزواج لأنه أشار إلى ما أنزل من سفينة نوح منها وهو ذكر وأنثى من كل نوع كما تقدم آنفا .

﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَـٰتٍ ثَلَـٰثٍ ﴾

بدل من جملة « خلقكم من نفس واحدة ».وضمير المخاطبين هنا راجع إلى الناس لا غير وهو استدلال بتطور خلق الإنسان على عظيم قدرة الله وحكمته ودقائق صنعه .

والتعبير بصيغة المضارع لإفادة تجدد الخلق وتكرره مع استحضار صورة هذا التطور العجيب استحضارا بالوجه والإجمال الحاصل للأذهان على حسب اختلاف مراتب إدراكها، ويعلم تفصيله علماء الطب والعلوم الطبيعية وقد بينه الحديث عن النبيء ﷺ « إن أحدكم يُجمَع خلقُه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يُرسل إليه المَلَك فينفخُ فيه الروح » .

وقوله « خلقا من بعد خلق » أي طورا من الخلق بعد طور آخر يخالفه وهذه الأطوار عشرة :

الأول : طور النطفة ، وهي جسم مُخاطِيّ مستدير أبيض خال من الأعضاء يشبه دودة،طولهُ نحو خمسة مليميتر .

الثاني : طور العلَقة ، وهي تتكون بعد ثلاثة وثلاثين يوما من وقت استقرار النطفة في الرحم ، وهي في حجم النملة الكبيرة طولها نحو ثلاثة عشر مليمترا يلوح فيها الرأس وتخطيطات من صُور الأعضاء .

الثالث : طور المضغة وهي قطعَة حمراء في حجم النحْلة .

الرابع : عند استكمال شهرين يصير طوله ثلاثة صانتميتر وحجم رأسه بمقدار نصف بقيته ولا يتميز عنقه ولا وجهه ويستمر احمراره .

الخامس : في الشهر الثالث يكون طوله خمسة عشر صانتيميترا ووزنه مائة غرام ويبدو رسم جبهته وأنفــه وحواجبه وأظافره ويستمر احمرار جلده .

السادس : في الشهر الرابع يصير طوله عشرين صانتيميترا ووزنه 240 غرامات ، ويظهر في الرأس زغب وتزيد أعضاؤه البطْنية على أعضائه الصدْرية وتتضح أظافره في أواخر ذلك الشهر .

السابع : في الشهر السادس يصير طوله نحو ثلاثين صنتيمترا ووزنه خمسمائة غرام ويظهر فيه مطبقا وتتصلب أظافره .

الثامن : في الشهر السابع يصير طوله ثمانية وثلاثين صنتمترا ويقلّ احمرارا جلده ويتكاثف جلده وتظهر على الجلد مادة دُهنية دسمة ملتصقة ، ويطول شعر رأسه ويميل إلى الشقرة وتتقب جمجمته من الوسط .

التاسع : في الشهر الثامن يزيد غلظه أكثر من ازدياد طوله ويكون طوله نحو أربعين صنتيمترا ، ووزنه نحو أربعة أرطال أو تزيد ، وتقوى حركته .

العاشر : في الشهر التاسع يصيرطوله من خمسين إلى ستين صنتيمترا ووزنه من ستة إلى ثمانية أرطال . ويتم عظْمه ، ويتضخّم رأسه ، ويكثف شعره،وتبتدىء فيه وظائف الحياة في الجهاز الهضمي والرئة والقلب ، ويصير نماؤه بالغذاء ، وتظهر دورة الدم فيه المعروفة بالدورة الجَنِينِية .

و« الظلمات الثلاث » : ظلمة بطن الأم ، وظلمة الرحم ، وظلمة المَشِيمة ، وهي غشاء من جلد يخلق مع الجنين محيطا به ليقيه وليكون به استقلاله مما ينجر إليه من الأغذية في دورته الدموية الخاصة به دون أمه .

وفي ذكر هذه الظلمات تنبيه على إحاطة علم الله تعالى بالأشياء ونفوذ قدرته إليها في أشدّ ما تكون فيه من الخفاء .

وانتصب « خلقا » على المفعولية المطلقة المبينة للنوعية باعتبار وصفه بأنه « من بعد خلق » ، ويتعلق قوله « في ظلمات ثلاث » بـ « يخلقكم » .

وقرأ الجمهور « أمهاتكم » بضم الهمزة وفتح الميم في حالي الوصل والوقف. وقرأه حمزة في حال الوصل بكسر الهمزة إتباعا لكسرة نون « بطونِ » وبكسر الميم إتباعا لكسر الهمزة . وقرأه الكسائي بكسر الميم في حال الوصل مع فتح الهمزة .

﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ [6] ﴾

بعد أن أُجري على اسم الله تعالى من الأخبار والصفات القاضية بأنه المتصرف في الأكوان كلها : جواهرها وأعراضها ، ظاهرها وخفيها ، ابتداءً من قوله « خلق السماوات والأرض بالحقّ » ، ما يرشد العاقل إلى أنه المنفرد بالتصرف المستحق العبادة المنفرد بالإلٰهية أعقب ذلك باسم الإشارة للتنبيه على أنه حقيق بما يرد بعده من أجل تلك التصرفات والصفات .

والجملة فذلكة ونتيجة أنتجتها الأدلة السابقة ولذلك فصلت .

واسم الإشارة لتمييز صاحب تلك الصفات عن غيره تمييزا يفضي إلى ما يرد بعد اسم الإشارة على نحو ما قرر في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

والمعنى : ذلكم الذي خلق وسخر وأنشأ الناس والأنعام وخلق الإنسان أطوارا هو الله ، فلا تشركوا معه غيره إذ لم تَبْق شبهة تَعذر أهلَ الشرك بشركهم ، أي ليس شأنه بمشابه حال غيره من آلهتكم قال تعالى « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم » .

والإتيان باسمه العلَم لإحضار المسمّى في الأذهان باسم مُختصّ زيادة في البيان لأن حال المخاطبين نزل منزلة حال من لم يعلم أن فاعل تلك الأفعال العظيمة هو الله تعالى .

واسم الجلالة خبر عن اسم الإشارة . وقوله « ربكم » صفة لاسم الجلالة .

ووصفه بالربوبية تذكير لهم بنعمة الإيجاد والإمداد وهو معنى الربوبية ، وتوطئة للتسجيل عليهم بكفران نعمته الآتي في قوله « إن تكفروا فإن الله غنيّ عنكم ولا يرضى لعباده الكفر » .

وجملة « له الملك » خبر ثان عن اسم الإشارة .

والملك : أصله مصدر مَلَك ، وهو مثلث الميم إلا أن مضمون الميم خصه الاستعمال بمُلك البلاد ورعاية الناس ، وفيه جاء قوله تعالى « تؤتي المُلك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء » ، وصاحبه : مَلِك، بفتح الميم وكسر اللام ، وجمعه : ملوك .

وتقديم المجرور لإفادة الحصر الادعائي ، أي الملك لله لا لغيره ، وأما مُلك الملوك فهو لنقصه وتعرُّضه للزوال بمنزلة العدم ، كما تقدم في قوله تعالى « الحمد لله » ، وفي حديث القيامة : « ثم يقول أنا المَلِك أين ملوك الأرض » ، فالإلٰهية هي المُلك الحقّ، ولذلك كان ادعاؤهم شركاء للإلٰه الحق خطأً، فكان الحصر الادعائي لإبطال ادعاء المشركين .

وجملة « لا إلٰه إلا هو » بيان لجملة الحصر في قوله « لَه الملك » .

وفرع عليه استفهام إنكاري عن انصرافهم عن توحيد الله تعالى ، ولما كان الانصراف حالةً استُفهم عنها بكلمة (أنّى) التي هي هنا بمعنى (كيف) كقوله تعالى « أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة » .

والصرف : الإبعاد عن شيء ، والمصروف عنه هنا محذوف ، تقديره : عن توحيده ، بقرينة قوله « لا إلٰه إلا هو » .

وجعَلهم مصروفين عن التوحيد ولم يذكر لهم صارفا ، فجاء في ذلك بالفعل المبني للمجهول ولم يقل لهم : فأنى تنصرفون ، نعيا عليهم بأنهم كالمَقُودين إلى الكفر غير المستقلين بأمورهم يصرفهم الصارفون ، يعني أيمة الكفر أو الشياطين الموسوسين لهم . وذلك إلْهاب لأنفسهم ليكفّوا عن امتثال أيمتهم الذين يقولون لهم « لا تسمعوا لهذا القرآن » ، عسى أن ينظروا بأنفسهم في دلائل الوحدانية المذكورة لهم .

والمعنى : فكيف يصرفكم صارف عن توحيده بعدما علمتم من الدلائل الآنفة .

والمضارع هنا مراد منه زمن الاستقبال بقرينة تفريعه على ما قبله من الدلائل .

﴿ إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾

أتبع إنكار انصرافهم عن توحيد الله بعد ما ظهر على ثبوته من الأدلة ، بأن أُعلموا بأن كفرهم إن أصرّوا عليه لا يضر الله وإنما يضر أنفسهم .

وهذا شروع في الإنذار والتهديد للكافرين ومقابلتِه بالترغيب والبشارة للمؤمنين فالجملة مستأنفة واقعة موقع النتيجة لما سبق من إثبات توحيد الله بالإلٰهية .

فجملة « إن تكفروا » مبينة لإنكار انصرافهم عن التوحيد ، أي إن كفرتم بعد هذا الزمن فاعلموا أن الله غنيّ عنكم . ومعناه : غنيّ عن إقراركم له بالوحدانية، أي غير مفتقر له . وهذا كناية عن كون طلب التوحيد منهم لنفعهم ودفع الضر عنهم لا لنفع الله ، وتذكيرهم بهذا ليُقبلوا على النظر من أدلة التوحيد . والخبر مستعمل كناية في تنبيه المخاطب على الخطأ من فعله .

وقوله « ولا يرضى لعباده الكفر » اعتراض بين الشرطين لقصد الاحتراس من أن يتوهم السامعون أن الله لا يكترث بكفرهم ولا يعبأ به فيتوهموا أنه والشكرَ سواء عنده ، ليتأكد بذلك معنى استعمال الخبر في تنبيه المخاطب على الخطأ .

وبهذا تعيّن أن يكون المراد من قوله « لعباده » العباد الذين وجّه الخطاب إليهم في قوله « إن تكفروا فإن الله غنيّ عنكم »،وذلك جريٌ على أصل استعمال اللغة لفظ العباد ، كقوله « ويوم نحشرهم جميعا فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلّوا السبيل » . الآية ؛ وإن كان الغالب في القرآن في لفظ العباد المضاف إلى اسم الله تعالى أو ضميره أن يطلق على خصوص المؤمنين والمقرّبين ، وقرينة السياق ظاهرة هنا ظهورا دون ظهورها في قوله « أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء » .

والرضى حقيقته : حالة نفسانية تعقُب حصولَ ملائم مع ابتهاج به ، وهو على

التحقيق فيه معنى ليس في معنى الإرادة لما فيه من الاستحسان والابتهاج ويعبر عنه بترك الاعتراض،ولهذا يقابل الرضى بالسخط ، وتقابل الإرادة بالإكراه ، والرضى آئل إلى معنى المحبَة .

والرضى يترتب عليه نفاسة المرضيّ عند الراضي وتفضيله واختياره ، فإذا أُسند الرضى إلى الله تعالى تعيّن أن يكون المقصود لازم معناه الحقيقي لأن الله منزّه عن الانفعالات ، كشأن اسناد الأفعال والصفات الدالة في اللغة على الانفعالات مثل : الرحمان والرؤوف ، وإسناد الغضب والفرح والمحبة ، فيؤوَّل الرضى بلازمه من الكرامة والعناية والإثابة إن عدي إلى الناس ، ومن النفاسة والفضل إن عدّي إلى أسماء المعاني . وقد فسره صاحب الكشاف بالاختيار في قوله تعالى « ورضيت لكم الإسلام دينا » في سورة العقود .

وفعل الرضى يُعدّى في الغالب بحرف (عن)،فتدخل على اسم عَين لكن باعتبار معنى فيها هو موجب الرضى . وقد يعدّى بالباء فيدخل غالبا على اسم معنى نحو : رضيت بحكم فلان ، ويدخل على اسم ذات باعتبار معنى يدل عليه تمييز بعده نحو : رضيت بالله ربًّا ، أو نحوه مثل « أرضِيتم بالحياة الدنيا من الآخرة » ، أو قرينة مقام كقول قريش في وضع الحجر الأسود : هذا محمد قد رضينا به ، أي رضينا به حَكَما إذ هم قد اتفقوا على تحكيم أول داخل .

ويعدّى بنفسه ، ولعله يراعى فيه التضمين ، أو الحذفُ والإيصال ، فيدخل غالبا على اسم معنى نحو : رضيت بحكم فلان بمعنى : أحببت حكمه . وفي هذه الحالة قد يُعدّى إلى مفعول ثان بواسطة لام الجر نحو : « ورضيت لكم الإسلام دينا » ، أي رضيته لأجلكم وأحببته لكم ، أي لأجلكم ، أي لمنفعتكم وفائدتكم .

وفي هذا التركيب مبالغة في التنويه بالشيء المرضي لدى السامع حتى كأن المتكلم يرضاه لأجل السامع .

فإذا كان قوله « لعباده » عامّا غير مخصوص وهو من صيغ العموم ثار في الآية إشكال بين المتكلمين في تعلّق إرادة الله تعالى بأفعال العباد إذ من الضروريّ

أن من عباد الله كثيرا كافرين ، وقد أخبر الله تعالى أنه لا يرضى لعباده الكفر ، وثبت بالدليل أن كل واقع هو مراد الله تعالى إذ لا يقع في مُلكه إلا ما يريد فأنتج ذلك بطريقة الشكل الثالث أن يقال: كفر الكافر مرادٌ لله تعالى لقوله تعالى « ولو شاء ربك ما فعلوه » ولا شيء من الكفر بمرضي لله تعالى لقوله « ولا يرضى لعباده الكفر » ، ينتج القياس « بعضُ ما أراده الله ليس بمرضيّ له » .

فتعين أن تكون الإرادة والرضى حقيقتين مختلفتين وأن يكون لفظاهما غير مترادفين ، ولهذا قال الشيخ أبو الحسن الأشعري إن الإرادة غير الرضى ، والرضى غير الإرادة والمشيئة ، فالإرادة والمشيئة بمعنى واحد والرضى والمحبة والاختيار بمعنى واحد ، وهذا حمل لهذه الألفاظ القرآنية على معان يمكن معها الجمع بين الآيات. قال التفتزاني : وهذا مذهب أهل التحقيق .

وينبني عليها القول في تعلق الصفات الإلٰهية بأفعال العباد فيكون قولُه تعالى « ولا يرضى لعباده الكفر » راجعا إلى خطاب التكاليف الشرعية ، وقولُه « ولو شاء ربك ما فعلوه » راجعا إلى تعلق الإرادة بالإيجاد والخلق . ويتركب من مجموعهما ومجموع نظائر كل منهما الاعتقادُ بأن للعباد كسبا في أفعالهم الاختيارية وأن الله تتعلق إرادته بخلق تلك الأفعال الاختيارية عند توجه كسب العبد نحوها ، فالله خالق لأفعال العبد غير مكتسب لها . والعبدُ مكتسب غير خالق ، فإن الكسب عند الأشعري هو الاستطاعة المفسرة عنده بسلامة أسباب الفعل وآلاته ، وهي واسطة بين القدرة والجَبر ، أي هي دون تعلق القدرة وفوق تسخير الجبر جمعا بين الأدلة الدينية الناطقة بمعنى : أن الله على كل شيء قدير ، وأنه خالق كل شيء ، وبين دلالة الضرورة على الفرق بين حركة المرتعش وحركة الماشي ، وجمعا بين أدلة عموم القدرة وبين توجيه الشريعة خطابها للعباد بالأمر بالإيمان والأعمال الصالحة ، والنهي عن الكفر والسيئات وترتيب الثواب والعقاب .

وأما الذين رأوا الاتحاد بين معاني الإرادة والمشيئة والرضى وهو قول كثير من أصحاب الأشعري وجميع الماتريدية فسلكوا في تأويل الآية محمل لفظ « لعباده » على العام المخصوص ، أي لعباده المؤمنين واستأنسوا لهذا المحمل بأنه الجاري على غالب استعمال القرآن في لفظة العباد لاسم الله ، أو ضميره كقوله « عينا

يشرب بها عباد الله » ، قالوا : فمن كفر فقد أراد الله كفره ومن آمن فقد أراد الله إيمانه ، والتزم كلا الفريقين الأشاعرةِ والماتريدية أصلَه في تعلق إرادة الله وقدرته بأفعال العباد الاختيارية المسمّى بالكسب ولم يختلفا إلا في نسبة الأفعال للعباد : أهي حقيقية أم مجازية ، وقد عدّ الخلاف في تشبيه الأفعال بين الفريقين لفظيا .

ومن العجيب تهويل الزمخشري بهذا القول إذ يقول : « ولقد تمحل بعض الغواة ليثبت لله ما نفاه عن ذاته من الرضى بالكفر فقال: هذا من العام الذي أريد به الخاص الخ » ، فكان آخر كلامه ردًّا لأوله وهل يعدّ التأويل تضليلا أم هل يعد العام المخصوص بالدليل من النادر القليل .

وأما المعتزلة فهم بمعزل عن ذلك كله لأنهم يثبتون القدرة للعباد على أفعالهم وأن أفعال العباد غير مقدورة لله تعالى ويحملون ما ورد في الكتاب من نسبة أفعال من أفعال العباد إلى الله أو إلى قدرته أنه على معنى أنه خالق أُصولها وأسبابها ، ويحملون ما ورد من نفي ذلك كما في قوله « ولا يرضى لعباده الكفر » على حقيقته ولذلك أوردوا هذه الآية للاحتجاج بها . وقد أوردها إمام الحرمين في الإرشاد في فصل حَشر فيه ما استَدلّ به المعتزلة من ظواهر الكتاب .

وقوله « وإن تشكروا يَرْضَه لكم » عطف على جملة « إن تكفروا » والمعنى : وإن تشكروا بعد هذه الموعظة فتُقْلِعوا عن الكفر وتشكروا الله بالاعتراف له بالوحدانية والتنزيه يرض لكم الشكر ، أي يجازيكم بلوازم الرضى . والشكرُ يتقوّم من اعتقاد وقول وعمل جزاءً على نعمة حاصلة للشاكر من المشكور .

والضمير المنصوب في قوله « يرضَه » عائد إلى الشكر المتصيّد من فعل إن تشكروا .

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾

كأنّ موقع هذه الآية أنه لما ذكر قبلها أن في المخاطبين كافرا وشاكرا وهم في بلد واحد بينهم وشائج القرابة والولاء، فربما تحرج المؤمنون من أن يمسَّهم إثم من جراء كفر أقربائهم وأوليائهم ، أو أنهم خَشُوا أن يصيب الله الكافرين بعذاب في

الدنيا فيلحق منه القاطنين معهم بمكة فأنبأهم الله بأن كفر أولئك لا ينقص إيمان هؤلاء وأراد اطمئنانهم على أنفسهم .

وأصل الوزر، بكسر الواو : الثقل ، وأطلق على الإثم لأنه يلحق صاحبه تعبٌ كتعب حامل الثقل . ويقال : وَزَر بمعنى حمل الوِزر ، بمعنى كسب الإثم .

وتأنيث « وازرة» و «أخرى» باعتبار إرادة معنى النفس في قوله «واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا » .

والمعنى : لا تحمل نفس وزر نفس أخرى ، أي لا تغني نفس عن نفس شيئا من إثمها فلا تطمع نفس بإعانة ذويها وأقربائها،وكذلك لا تخشى نفس صالحة أن تؤاخذ بتبعة نفس أخرى من ذويها أو قرابتها . وفي هذا تعريض بالمتاركة وقطع اللجاج مع المشركين وأن قصارى المؤمنين أن يرشدوا الضُّلّال لا أن يلجئوهم إلى الإيمان ، كما تقدم في آخر سورة الأنعام .

﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ [7] ﴾

(ثمّ) للترتيبين الرتبي والتراخي ، أي وأعظم من كون الله غنيا عنكم أنه أعدّ لكم الجزاء على كفركم وسترجعون إليه ، وتقدم نظيرها في آخر سورة الأنعام .

وإنما جاء في آية الأنعام « بما كنتم فيه تختلفون » لأنها وقعت إثر آيات كثيرة تضمّنت الاختلاف بين أحوال المؤمنين وأحوال المشركين ولم يجيء مثل ذلك هنا ، فلذلك قيل هنا « بما كنتم تعملون »،أي من كُفْر مَن كَفر وشُكر مَن شَكر .

والإنباء : مستعمل مجازا في الإظهار الحاصل به العلم ، ويجوز أن يكون مستعملا في حقيقة الإخبار بأن يعلن لهم بواسطة الملائكة أعمالهم ، والمعنى : أنه يظهر لكم الحق لا مرية فيه أو يخبركم به مباشرة ، وتقدم بيانه في آخر الأنعام،وفيه تعريض بالوعد والوعيد .

وجملة « إنه عليم بذات الصدور » تعليل لجملة « ينبؤكم بما كنتم تعملون »

لأن العليم بذات الصدور لا يغادر شيئا إلا علمه فإذا أنبأ بأعمالهم كان إنباؤه كاملا .

وذات : صاحبة ، مؤنث (ذُو) بمعنى صاحب صفة لمحذوف تقديره الأعمال ، أي بالأعمال صاحبة الصدور ، أي المستقرة في النوايا فعبر بـ« الصدور » عما يحلّ بها ، والصدور مراد بها القلوب المعبر بها عما به الإدراك والعَزم ، وتقدم في قوله « ولكن الله سَلَّم إنه عليم بذات الصدور » في سورة الأنفال .

﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوٓاْ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾

هذا مثال لتقلب المشركين بين إشراكهم مع الله غيره في العبادة ، وبين إظهار احتياجهم إليه،فذلك عنوان على مبلغ كفرهم وأقصاه .

والجملة معطوفة على جملة « ذلكم الله ربكم له الملك » الآية لاشتراك الجملتين في الدلالة على أن الله منفرد بالتصرف مستوجب للشكر ، وعلى أن الكفر به قبيح ، وتَتَضمن الاستدلال على وحدانية إلٰهية بدليل من أحوال المشركين به فإنهم إذا مسهم الضر لجأوا إليه وحده ، وإذا أصابتهم نعمة أعرضوا عن شكره وجعلوا له شركاء .

فالتعريف في « الإنسان » تعريف الجنس ولكن عمومه هنا عموم عرفي لفريق من الإنسان وهم أهل الشرك خاصة لأن قوله « وجعل لله أندادا » لا يتفق مع حال المؤمنين .

والقول بأن المراد : انسان معيّن وأنه عتبة بن ربيعة ، أو أبو جهل،خروج عن مهيع الكلام،وإنما هذان وأمثالهما من جملة هذا الجنس.وذكر الإنسان إظهار في مقام الإضمار لأن المقصود به المخاطبون بقوله « خلقكم من نفس واحدة » إلى قوله « فينبئكم بما كنتم تعملون »،فكان مقتضى الظاهر أن يقال : وإذا مسكم الضر دعوتم ربكم الخ ، فعدل إلى الإظهار لما في معنى الإنسان من مراعاة ما في

الإنسانية من التقلب والاضطراب إلا من عصمه الله بالتوفيق كقوله تعالى « ويقول الإنسان أإذا مَا مِتُّ لسوف أخرج حيّا » ، وقوله « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه » وغير ذلك ولأن في اسم الإنسان مناسبة مع النسيان الآتي في قوله « نَسِيَ ما كان يدعو إليه من قبل » .

وتقدم نظير لهذه الآية في قوله « وإذا مسّ الناس ضرّ دعوا ربهم منيبين إليه » في سورة الروم .

والتخويل : الإعطاء والتمليك دون قصد عوض . وعينُه واو لا محالة . وهو مشتق من الخَوَل بفتحتين وهو اسم للعبيد والخدم ، ولا التفات إلى فعل خال بمعنى : افتخر ، فتلك مادة أخرى غير ما اشتق منه فعل خَوَّل .

والنسيان : ذهول الحافظة عن الأمر المعلوم سابقا .

ومَاصْدَق (ما) في قوله « ما كان يدعو إليه من قبل » هو الضر ، أي نسي الضر الذي كان يدعو الله إليه ، أي إلى كشفه عنه ، ومفعول « يدعو » محذوف دل عليه قوله «دعا ربّه» ، وضمير «إليه» عائد إلى (ما) ، أي نسي الضر الذي كان يدعو الله إليه ، أي إلى كشفه .

ويجوز أن يكون (ما) صادقا على الدعاء كما تدل عليه الصلة ويكون الضمير المجرور بـ(إلى) عائدا إلى « ربه » ، أي نسي الدعاء ، وضُمّن الدعاء معنى الابتهال والتضرع فعُدي بحرف (إلى) .

وعائد الصلة محذوف دل عليه فعل الصلة تفاديا من تكرر الضمائر . والمعنى : نسي عبادة الله والابتهال إليه .

والأنداد : جمع نِدّ بكسر النون، وهو الكفء ، أي وزاد على نسيان ربه فجعل له شركاء .

واللام في قوله « ليضل عن سبيله » لام العاقبة ، أي لام التعليل المجازي لأن الإضلال لما كان نتيجة الجعل جاز تعليل الجعل به كأنه هو العلة للجاعل . والمعنى : وجعل لله أندادا فَضل عن سبيل الله .

وقرأ الجمهور « لِيُضل » بضم الياء ، أي ليضل الناس بعد أن أضل نفسه إذ لا يضل الناس إلا ضَالّ . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بفتح الياء ، أي لِيَضل هو ، أي الجاعل وهو إذا ضلّ أضل الناس .

﴿ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَـٰبِ النَّارِ [8] ﴾

استئناف بياني لأن ذكر حالة الإنسان الكافر المعرض عن شكر ربه يثير وصفها سؤال السامع عن عاقبة هذا الكافر ، أي قل يا محمد للإنسان الذي جعل لله أندادا ، أي قل لكل واحد من ذلك الجنس ، أو روعي في الإفراد لفظُ الإنسان . والتقدير : قل تمتعوا بكفركم قليلا إنكم من أصحاب النار .

وعلى مثل هذين الاعتبارين جاء إفراد كاف الخطاب بعد الخبر عن الإنسان في قوله تعالى « يقول الإنسان يومئذ أين المفر كلّا لا وزر إلى ربك يومئذ المستقرّ » في سورة القيامة .

والتمتع : الانتفاع الموقّت ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » في سورة الأعراف .

والباء في « بكفرك » ظرفية أو للملابسة وليست لتعدية فعل التمتع . ومتعلّق التمتع محذوف دل عليه سياق التهديد . والتقدير : تمتع بالسلامة من العذاب في زمن كفرك أو متكسبا بكفرك تمتعا قليلا فأنت آئل إلى العذاب لأنك من أصحاب النار .

ووصف التمتع بالقليل لأن مدة الحياة الدنيا قليل بالنسبة إلى العذاب في الآخرة ، وهذا كقوله تعالى « فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل » .

وصيغة الأمر في قوله « تَمتَّعْ » مستعملة في الإمهال المراد منه الإنذار والوعيد .

وجملة « إنك من أصحاب النار » بيان للمقصود من جملة « تمتع بكفرك قليلا » وهو الإنذار بالمصير إلى النار بعد مدة الحياة .

و(من) للتبعيض لأن المشركين بعض الأمم والطوائف المحكوم عليها بالخلود في النار .

وأصحاب النار : هم الذين لا يفارقونها فإن الصحبة تشعر بالملازمة،فأصحاب النار : المخلَّدون فيها .

﴿ أَمَنْ هُوَ قَـٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْأَخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ﴾

قرأ نافع وابن كثير وحمزة وَحْدَهم « أَمَنْ » بتخفيف الميم على أن الهمزة دخلت على (مَن) الموصولة فيجوز أن تكون الهمزة همزة استفهام و(مَن) مبتدأ والخبر محذوف دل عليه الكلام قبله من ذكر الكافر في قوله « وجعل لله أندادا » إلى قوله « من أصحاب النار » . والاستفهام إنكاري والقرينة على إرادة الإنكار تعقيبه بقوله « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » لظهور أن (هل) فيه للاستفهام الإنكاري وبقرينة صلة الموصول . تقديره : أَمَن هو قانت أفضل أم من هو كافر؟ والاستفهام حينئذ تقريري ويقدر له معادل محذوف دل عليه قوله عقبه « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » .

وجعل الفراء الهمزة للنداء « ومَن هو قانت » : النبيء ﷺ ، ناداه الله بالأوصاف العظيمة الأربعة لأنها أوصاف له ونداء لمن هم من أصحاب هذه الأوصاف،يعني المؤمنين أن يقولوا : هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، وعليه فإفراد (قل) مراعاة للفظ (مَن) المنادَى .

وقرأ الجمهور « أَمَّن هو قانت » بتشديد ميم (مَن) على أنه لفظ مركب من كلمتين (أم) و(مَن) فأدغمت ميم (أم) في ميم (مَن) . وفي معناه وجهان :

أحدهما : أن تكون (أم) معادلة لهمزة استفهام محذوفة مع جملتها دلت عليها (أم) لاقتضائها معادلا. ودل عليها تعقيبه بـ «هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » لأن التسوية لا تكون إلا بين شيئين . فالتقدير : أهذا الجاعل لله أندادا

الكافر خير أمَّنْ هو قانت ، والاستفهام حقيقي والمقصود لَازمه ، وهو التنبيه على الخطأ عند التأمل .

والوجه الثاني : أن تكون (أم) منقطعة لمجرد الإضراب الانتقالي . و(أم) تقتضي استفهاما مقدرا بعدها . ومعنى الكلام : دع تهديدهم بعذاب النار وانتقِل بهم إلى هذا السؤال : الذي هو قانت ، وقائم ، ويحذر الله ويرجو رحمته.والمعنى : أذلك الإنسان الذي جعل لله أندادا هو قانت الخ ، والاستفهام مستعمل في التهكم لظهور أنه لا تتلاقَى تلك الصفاتُ الأربعُ مع صفة جعله لله أندادًا .

والقانت : العابد . وقد تقدم عند قوله تعالى « وقوموا لله قانتين » في سورة البقرة .

والآناء : جمع أَنًى مثل أمعاء ومَعًى ، وأقفاء وقفًى ، والأنى : الساعة،ويقال أيضا : إنَى بكسر الهمزة ، كما تقدم في قوله « غير ناظرين اِناء » في سورة الأحزاب .

وانتصب « ءاناء » على الظرف لـ« قانت »،وتخصيص الليل بقنوتهم لأن العبادة بالليل أعون على تمحض القلب لذكر الله ، وأبعد عن مداخلة الرياء وأدل على إيثار عبادة الله على حظ النفس من الراحة والنوم ، فإن الليل أدعى إلى طلب الراحة فإذا آثر المرء العبادة فيه استنار قلبه بحب التقرب إلى الله قال تعالى « إن ناشئة الليل هي أشدّ وطئًا وأقومُ قيلا »،فلا جرم كان تخصيص الليل بالذكر دالا على أن هذا القانت لا يخلو من السجود والقيام آناءَ النهار بدلالة فحوى الخطاب قال تعالى « إنّ لك في النهار سبحا »،وبذلك يتم انطباق هذه الصلة على حال النبيء ﷺ .

وقوله « ساجدا وقائما » حالان مُبينان لـ « قانت » ومؤكدان لمعناه . وجملة « يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه » حالان ، فالحال الأول والثاني لوصف عمَله الظاهر والجملتان اللتان هما ثالث ورابع لوصف عمل قلبه وهو أنه بين الخوف من سيئاته وفلتاته وبين الرجاء لرحمة ربه أن يثيبه على حسناته .

وفي هذا تمام المقابلة بين حال المؤمنين الجارية على وفق حال نبيئهم ﷺ وحال

أهل الشرك الذين لا يدعون الله إلا في نادر الأوقات ، وهي أوقات الاضطرار ، ثم يشركون به بعد ذلك،فلا اهتمام لهم إلا بعاجل الدنيا لا يحذرون الآخرة ولا يرجون ثوابها .

والرجاء والخوف من مقامات السالكين ، أي أوصافهم الثابتة التي لا تتحول .

والرجاء : انتظار ما فيه نعيم وملاءمة للنفس . والخوف : انتظار ما هو مكروه للنفس . والمراد هنا : الملاءمة الأخروية لقوله « يحذر الآخرة » ، أي يحذر عقاب الآخرة فتعين أن الرجاء أيضا المأمولُ في الآخرة .

وللخوف مزيته من زجر النفس عما لا يرضي الله ، وللرجاء مزيته من حثها على ما يرضي الله وكلاهما أنيس السالكين .

وإنما ينشأ الرجاء على وجود أسبابه لأنه المرء لا يرجو إلا ما يظنه حاصلا ولا يظن المرء أمرا إلا إذا لاحت له دلائله ولوازمه ، لأن الظن ليس بمغالطة والمرء لا يغالط نفسه ، فالرجاء يتبع السعي لتحصيل المرجو قال الله تعالى « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيا وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا » فإن ترقّب المرء المنفعة من غير أسبابها فذلك الترقب يسمى غرورا .

وإنما يكون الرجاء أو الخوف ظنّا مع تردد في المظنون ، أما المقطوع به فهو اليقين واليأس وكلاهما مذموم قال تعالى « فلا يأمن مكر الله إلّا القوم الخاسرون » ، وقال « إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون » .

وقد بسط ذلك حجة الإسلام أبو حامد في كتاب الرجاء والخوف من كتاب الإحياء . ولله درّ أبي الحسن التهامي إذ يقول :

وإذا رجــوتَ المستحيــل فإنما تبنــي الرجــاء على شَفير هارِ

وسئل الحسن البصري عن رجل يتمادى في المعاصي ويرجو فقال : هذا تمنٍّ وإنما الرجاء ، قوله « يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه » .

وقال بعض المفسرين أريد بـ« من هو قانت » أبو بكر ، وقيل عمّار بن

ياسر ، وقيل صُهيب،وقيل : أبو ذرّ ، وقيل ابن مسعود ، وهي روايات ضعيفة ولا جرم أن هؤلاء المعدودين هم من أحقّ مَن تصدق عليه هذه الصلة فهي شاملة لهم ولكن محمل الموصول في الآية على تعميم كل من يصدق عليه معنى الصلة .

﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَٰبِ [9] ﴾

استئناف بياني موقعه كموقع قوله « قُل تمتَّع بكفرك قليلا » أثاره وصف المؤمن الطائع ، والمعنى : أعْلِمهم يا محمد بأن هذا المؤمن العالِم بحق ربه ليس سواء للكافر الجاهل بربه .

وإعادة فعل (قل) هنا للاهتمام بهذا المقول ولاسْترعاء الأسماع إليه .

والاستفهام هنا مستعمل في الإنكار . والمقصود : اثبات عدم المساواة بين الفريقين ، وعدم المساواة يكنّى به عن التفضيل . والمراد : تفضيل الذين يعلمون على الذين لا يعلمون ، كقولِه تعالى « لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فَضَّل الله المجاهدين » الآية ، فيعرف المفضّل بالتصريح كما في آية « لا يستوي القاعدون » أو بالقرينة كما في قوله هنا « هل يستوي الذين يعلمون » الخ لظهور أن العلم كمال ولتعقيبه بقوله « إنما يتذكر أولوا الألباب » . ولهذا كان نفي الاستواء في هذه الآية أبلغ من نفي المماثلة في قول النابغة :

يخبرك ذو عرضهم عني وعالمهم وليس جاهل شيء مثلَ من عَلِما

وفعل « يعلمون » في الموضعين منزّل منزلة اللازم فلم يذكر له مفعول . والمعنى : الذين اتصفوا بصفة العلم ، وليس المقصود الذين علموا شيئا معيّنا حتى يكون من حذف المفعولين اختصارا إذ ليس المعنى عليه ، وقد دل على أن المراد الذين اتصفوا بصفة العلم قوله عقبه « إنما يتذكّر أولوا الألباب » أي أهل العقول ، والعقل والعلم مترادفان ، أي لا يستوي الذين لهم علم فهم يدركون حقائق الأشياء على ما هي عليه وتجري أعمالهم على حسب علمهم ، مع الذين

لا يعلمون فلا يدركون الأشياء على ما هي عليه بل تختلط عليهم الحقائق وتجري أعمالهم على غير انتظام ، كحال الذين توهموا الحجارة آلهة ووضعوا الكفر موضع الشكر . فتعين أن المعنى : لا يستوي مَن هو قانت آناء الليل يحذر ربّه ويرجوه ، ومَن جعل لله أندادا ليضل عن سبيله . وإذ قد تقرر أن الذين جعلوا لله أندادا هم الكفار بحكم قوله « قل تمتع بكفرك قليلا » ثبت أن الذين لا يستوون معهم هم المؤمنون ، أي هم أفضل منهم ، وإذ قد تقرر أن الكافرين من أصحاب النار فقد اقتضى أن المفضلين عليهم هم من أصحاب الجنة .

وعدل عن أن يقول : هل يستوي هذا وذاك ، إلى التعبير بالموصول إدماجا للثناء على فريق ولذم فريق بأن أهل الإيمان أهل علم وأهل الشرك أهل جهالة فأغنت الجملة بما فيها من إدماج عن ذكر جملتين ، فالذين يعلمون هم أهل الإيمان ، قال تعالى « إنما يَخشَى الله من عباده العلماء » والذين لا يعلمون هم أهل الشرك الجاهلون ، قال تعالى « قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون » .

وفي ذلك إشارة إلى أن الإيمان أخو العلم لأن كليهما نور ومعرفةٌ حقّ ، وأن الكفر أخو الضلال لأنه والضلال ظلمة وأوهام باطلة .

هذا ووقوع فعل « يستوي » في حيّز النفي يكسبه عموم النفي لجميع جهات الاستواء . وإذ قد كان نفي الاستواء كناية عن الفضل آل إلى إثبات الفضل للذين يعلمون على وجه العموم ، فإنك ما تأملت مقاما اقتحم فيه عالم وجاهل إلا وجدتَ للعالم فيه من السعادة ما لا تجده للجاهل ولنضرب لذلك مثلا بمقامات ستةٍ هي جلّ وظائف الحياة الاجتماعية .

المقام الأول : الاهتداء إلى الشيء المقصود نواله بالعمل به وهو مقام العمل ، فالعالم بالشيء يهتدي إلى طرقه فيبلغ المقصود بُيسْر وفي قرب ويعلم ما هو من العمل أولى بالإقبال عنه ، وغير العالم به يضل مسالكه ويضيع زمانه في طلبه ؛ فإما أن يخيب في سعيه وإمّا أن يناله بعد أن تتقاذفه الأرزاء وتتنابه النوائب وتختلط عليه الحقائق فربما يتوهم أنه بلغ المقصود حتى إذا انتبه وجد نفسه في غير مراده ، ومثله قوله تعالى « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمئان ماء حتى

إذا جاءه لم يجده شيئا » . ومن أجل هذا شاع تشبيه العلم بالنور والجهل بالظلمة .

المقام الثاني : ناشيء عن الأول وهو مقام السلامة من نوائب الخطأ ومزلات المذلات ، فالعالم يعصمه علمه من ذلك والجاهل يريد السلامة فيقع في الهلكة ، فإن الخطأ قد يوقع في الهلاك من حيث طلب الفوز ومثله قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » إذ مثَّلهم بالتاجر خرج يطلب فوائد الربح من تجارته فآب بالخسران ولذلك يشبه سَعي الجاهل بخبط العشواء ، ولذلك لم يزل أهل النصح يسهلون لطلبة العلم الوسائل التي تَقيهم الوقوع فيما لا طائل تحته من أعمالهم .

المقام الثالث : مقام أُنس الانكشاف فالعالم تتميز عنده المنافع والمضار وتنكشف له الحقائق فيكون مأنوسا بها واثقا بصحة إدراكه وكلما انكشفت له حقيقة كان كمن لقي أنيسا بخلاف غير العالم بالأشياء فإنه في حيرة من أمره حين تختلط عليه المتشابهات فلا يدري ماذا يأخذ وماذا يدع ، فإن اجتهد لنفسه خشِي الزلل وإن قلد خشِي زلل مقلَّده ، وهذا المعنى يدخل تحت قوله تعالى « كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا » .

المقام الرابع : مقام الغِنَى عن الناس بمقدار العلم والمعلومات فكلما ازداد عِلم العالم قوِيَ غناه عن الناس في دينه ودنياه .

المقام الخامس : الالتذاذ بالمعرفة ، وقد حصر فخر الدين الرازي اللذة في المعارف وهي لذة لا تقطعها الكثرة . وقد ضرب الله مثلا بالظلّ إذ قال « ولا يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحَرُور » فإن الجلوس في الظل يلتذ به أهل البلاد الحارة .

المقام السادس : صدور الآثار النافعة في مدى العمر مما يكسب ثناء الناس في العاجل وثواب الله في الآجل ، فإن العالم مصدر الارشاد والعلم دليل على الخير وقائد إليه قال الله تعالى « إنما يخشَى الله من عباده العلماء ».والعلم على مزاولته ثوابٌ جزيلٌ قال النبيء ﷺ « ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن

عنده ».وعلى بثه مثل ذلك ، قال النبيء ﷺ « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية،وعلم بثه في صدور الرجال،وولد صالح يدعو له بخير » .

فهذا التفاوت بين العالم والجاهل في صوره التي ذكرناها مشمول لنفي الاستواء الذي في قوله تعالى « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » وتتشعب من هذه المقامات فروع جمّة وهي على كثرتها تنضوي تحت معنى هذه الآية .

وقوله « إنما يتذكر أولوا الألباب » واقع موقع التعليل لنفي الاستواء بين العالم وغيره المقصودِ منه تفضيل العالم والعلم ، فإن كلمة (إنما) مركبة من حرفين (إنَّ) و(مَا) الكافّة أو النافية فكانت (إن) فيه مفيدة لتعليل ما قبلها مغنية غَناء فاء التعليل إذ لا فرق بين (إنَّ) المفردة (وإنَّ) المركبة مع (ما)،بل أفادها التركيب زيادة تأكيد وهو نفي الحكم الذي أثبتته (إنَّ) عن غير من أثبتته له .

وقد أخذ في تعليل ذلك جانبُ إثبات التذكر للعالِمين ، ونفيه من غير العالمين ، بطريق الحصر لأن جانب التذكر هو جانب العمل الديني وهو المقصد الأهم في الإسلام لأن به تزكية النفس والسعادة الأبدية قال النبيء ﷺ « مَن يُرِدْ الله به خيرا يفقهْهُ في الدين » .

والألباب : العقول ، وأولو الألباب : هم أهل العقول الصحيحة ، وهم أهل العلم . فلما كان أهل العلم هم أهل التذكر دون غيرهم أفاد عدم استواء الذين يعلمون والذين لا يعلمون . فليس قوله « إنما يتذكر أولوا الألباب » كلاما مستقلا .

﴿ قُلْ يَـٰعِبَادِ الذِينَ ءَامَنُواْ اتَّقُواْ رَبَّكُمْ لِلذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَـٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّـٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ [10] ﴾

لما أجري الثناء على المؤمنين بإقبالهم على عبادة الله في أشدّ الآناء وبشدة

مراقبتهم إياه بالخوف والرجاء وبتمييزهم بصفة العلم والعقل والتذكر ، بخلاف حال المشركين في ذلك كله ، أُتبع ذلك بأمر رسول الله ﷺ بالإقبال على خطابهم للاستزادة من ثباتهم ورباطة جأشهم ، والتقديرُ : قل للمؤمنين، بقرينة قوله « يا عباد الذين ءامنوا » الخ .

وابتداء الكلام بالأمر بالقول للوجه الذي تقدم في نظيره آنفا، وابتداء المقول بالنداء وبوصف العبوْدية المضاف إلى ضمير الله تعالى، كل ذلك يؤذن بالاهتمام بما سيقال وبأنه سيقال لهم عن ربهم ، وهذا وضعٌ لهم في مقام المخاطبة من الله وهي درجة عظيمة .

وحذفت ياء المتكلم المضاف إليها « عباد » وهو استعمال كثير في المنادَى المضاف إلى ياء المتكلم . وقرأه العشرة « يا عبادِ » بدون ياء في الوصل والوقف كما في إبراز المعاني لأبي شامة وكما في الدرة المضيئة في القراءات الثلاث المتممة للعشر لعلي الضباع المصري ، بخلاف قوله تعالى قل « يا عباديَ الذين أسرفوا على أنفسهم » الآتي في هذه السورة ، فالمخالفة بينهما مجرد تفنن . وقد يوجه هذا التخالف بأن المخاطبين في هذه الآية هم عباد الله المتقون، فانتسابهم إلى الله مقرر فاستُغني عن إظهار ضمير الجلالة في إضافتهم إليه ، بخلاف الآية الآتية ، فليس في كلمة « يا عباد » من هذه الآية إلّا وَجه واحد باتفاق العشرة ولذلك كتبها كتّاب المصحف بدون ياء بعد الدال .

وما وقع في تفسير ابن عطية من قوله « وقرأ جمهور القراء « قل يا عباديَ » بفتح الياء. وقرأ أبو عمرو أيضا وعاصم والأعشى وابن كثير « يا عباد » بغير ياء في الوصل » اهـ . سهو، وإنما اختلف القراء في الآية الآتية « قل يا عباديَ الذين أسرفوا على أنفسهم » في هذه السورة فإنها ثبتت فيه ياء المتكلم فاختلفوا كما سنذكره .

والأمر بالتقوى مراد به الدوام على المأمور به لأنهم متّقون من قبلُ ، وهو يشعر بأنهم قد نزل بهم من الأذى في الدين ما يخشى عليهم معه أن يُقصّروا في تقواهم .

وهذا الأمر تمهيد لما سيوجه إليهم من أمرهم بالهجرة للسلامة من الأذى في دينهم ، وهو ما عُرِض به في قوله تعالى « وأرض الله واسعة » .

وفي استحضارهم بالموصول وصلته إيماء إلى أن تقَرر إيمانهم مما يقتضي التقوى والامتثال للمهاجرة . وجملة « للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة » وما عطف عليها استئناف بياني لأن إيراد الأمر بالتقوى للمتصفين بها يثير سؤال سائل عن المقصود من ذلك الأمر فأريد بيانه بقوله « أرض الله واسعة » ، ولكن جُعل قوله « للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة » تمهيدا له لقصد تعجيل التكفل لهم بموافقة الحسنى في هجرتهم .

ويجوز أن تكون جملة « للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة » مسوقة مساق التعليل للأمر بالتقوى الواقع بعدها .

والمراد بالذين أحسنوا : الذين اتقوا الله وهم المؤمنون الموصوفون بما تقدم من قوله « أمَّن هو قانت » الآية،لأن تلك الخصال تدل على الإحسان المفسر بقول النبيء ﷺ « أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكنْ تراه فإنه يراك » ، فعدل عن التعبير بضمير الخطاب بأن يقال : لكم في الدنيا حسنة ، إلى الإتيان باسم الموصول الظاهر وهو « الذين احسنوا » ليشمل المخاطبين وغيرهم ممن ثبتت له هذه الصلة . وذلك في معنى : اتقوا ربكم لتكونوا محسنين فإن للذين أحسنوا حسنة عظيمة فكونوا منهم .

وتقديم المسند في « للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة » للاهتمام بالمحسَن إليهم وأنهم أحرياء بالإحسان .

والمراد بالحسنة الحالة الحسنة ، واستغني بالوصف عن الموصوف على حد قوله « ربنا ءاتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة » . وقولِه في عكسه « وجزاءُ سيئةٍ سيئة مثلها » . وتوسيط قوله « في هذه الدنيا » بين « للذين أحسنوا » وبين « حسنة » نظم مما اختص به القرآن في مواقع الكلم لإكثار المعاني التي يسمح بها النظم ، وهذا من طرق إعجاز القرآن .

فيجوز أن يكون قوله « في هذه الدنيا » حالا من « حسنة » قدم على صاحب الحال للتنبيه من أول الكلام على أنها جزاؤهم في الدنيا ، لقلة خطور ذلك في بالهم ضمن الله لهم تعجيل الجزاء الحسن في الدنيا قبل ثواب الآخرة على

نحو ما أثنى على مَن يقول « ربنا ءاتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة » . وقد جاء في نظير هذه الجملة في سورة النحل قوله « ولَدار الآخرة خير »،أي خير من أمور الدنيا،ويكون الاقتصار على حسنة الدنيا في هذه الآية لأنها مسوقة لتثبيت المسلمين على ما يلاقونه من الأذى ، ولأمرهم بالهجرة عن دار الشرك والفتنة في الدين ، فأما ثواب الآخرة فأمر مقرر عندهم من قبل ومومًى إليه بقوله بعده « إنما يوفَّى الصابرون أجرهم بغير حساب » أي يوفون أجرهم في الآخرة . قال السدّي : الحسنة في الدنيا الصحة والعافية . ويجوز أن يكون قوله « في الدنيا » متعلقا بفعل « أحسنوا » على أنه ظرف لغوي،أي فعلوا الحسنات في الدنيا فيكون المقصود التنبيه على المبادرة بالحسنات في الحياة الدنيا قبل الفوات والتنبيه على عدم التقصير في ذلك .

وتنوين « حسنة » للتعظيم وهو بالنسبة لحسنة الآخرة للتعظيم الذاتي ، وبالنسبة لحسنة الدنيا تعظيم وصفي ، أي حسنة أعظم من المتعارف ، وأيًّامًا كان فاسم الإشارة في قوله « في هذه الدنيا » لتمييز المشار إليه وإحضاره في الأذهان . وعليه فالمراد بـ« حسنة » يحتمل حسنة الآخرة ويحتمل حسنة الدنيا ، كما في قوله تعالى «الذين يقولون ربنا ءاتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة» في سورة البقرة. وقد تقدم نظير هذه الآية في سورة النحل قولُه تعالى «وقيل للذين اتقوا مَاذا أنزل ربكم قالوا خيرا للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدارُ الآخرة خير » ، فألْحِقْ بها ما قُرر هنا .

وعطف عليه « وأرض الله واسعة » عطفَ المقصود على التوطئة . وهو خبر مستعمل في التعريض بالحث على الهجرة في الأرض فرارا بدينهم من الفتن بقرينة أن كون الأرض واسعةً أمر معلوم لا يتعلق الغرض بإفادته وإنما كني به عن لازم معناه ،كما قال إياس بن قبيصة الطائي :

ألم تر أن الأرض رحْب فسيحة فَهَلْ تعجزنِّي بقعة من بقاعها

والوجه أن تكون جملة « وأرض الله واسعة » معترضة والواو اعتراضية لأن تلك الجملة جرت مجرى المثل .

والمعنى : إن الله وعدهم أن يلاقوا حسنة إذا هم هاجروا من ديار الشرك . وليس حسن العيش ولا ضده مقصورا على مكان معين وقد وقع التصريح بما كني عنه هنا في قوله تعالى « قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » .

والمراد : الإيماء إلى الهجرة إلى الحَبَشةَ . قال ابن عباس في قوله تعالى « قل يا عبادي الذين ءامنوا اتقوا ربكمْ » يريد جعفرَ بن أبي طالب والذين خرجوا معه إلى الحبشة .

ونكتة الكناية هنا إلقاء الإشارة إليهم بلطف وتأنيس دون صريح الأمر لما في مفارقة الأوطان من الغمّ على النفس ، وأما الآية التي في سورة النساء فإنها حكاية توبيخ الملائكة لمن لم يهاجروا .

وموقع جملة « إنما يُوَفَّى الصابرون أجرهم بغير حساب » موقع التذييل لجملة « للذين أحسنوا » وما عطف عليها لأن مفارقة الوطن والتغرب والسفر مشاق لا يستطيعها إلا صابر، فذُيّل الأمر به بتعظيم أجر الصابرين ليكون إعلاما للمخاطبين بأن أجرهم على ذلك عظيم لأنهم حينئذ من الصابرين الذين أجرهم بغير حساب .

والصبر : سكون النفس عند حلول الآلام والمصائب بأن لا تضجر ولا تضطرب لذلك ، وتقدم عند قوله تعالى « وبشر الصابرين » في سورة البقرة . وصيغة العموم في قوله « الصابرين » تشمل كل من صبر على مشقة في القيام بواجبات الدين وامتثال المأمورات واجتناب المنهيات،ومراتب هذا الصبر متفاوتة وبقدرها يتفاوت الأجر .

والتوفية : إعطاء الشيء وافيا ، أي تاما .

والأجر : الثواب في الآخرة كما هو مصطلح القرآن .

وقوله « بغير حساب » كناية عن الوفرة والتعظيم لأن الشيء الكثير لا يُتصدى لعدِّه،والشيء العظيم لا يحاط بمقداره فإن الإحاطة بالمقدار ضرب من الحساب وذلك شأن ثواب الآخرة الذي لا يخطر على قلب بشر .

وفي ذكر التوفية وإضافة الأجر إلى ضميرهم تأنيس لهم بأنهم استحقوا ذلك لا منة عليهم فيه وإن كانت المنة لله على كل حال على نحو قوله تعالى « لهم أجر غير ممنون » .

والحصر المستفاد من (إنما) منصبّ على القيد وهو « بغير حساب » والمعنى : ما يوفى الصابرون أجرهم إلا بِغير حساب ، وهو قصر قلب مبنيّ على قلب ظن الصَابرين أن أجر صبرهم بمقدار صبرهم ، أي أن أجرهم لا يزيد على مقدار مشقة صبرهم .

والهجرة إلى الحبشة كانت سنة خمس قبل الهجرة إلى المدينة.وكان سببها أن رسول الله ﷺ لما رأى ما يصيب أصحابه من البلاء وأن عمه أبا طالب كان يمنع ابن أخيه من أضرار المشركين ولا يقدر أن يمنع أصحابه قال رسول الله ﷺ « لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها مِلكا لا يُظلَم عنده أحد حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه » ، فخرج معظم المسلمين مخافة الفتنة فخرج ثلاثة وثمانون رجلا وتسع عشرة امرأة سوى أبنائهم الذين خرجوا بهم صغارا . وقد كان أبو بكر الصديق استأذن رسول الله ﷺ في الهجرة فأذن له فخرج قاصدا بلاد الحبشة فلقيه ابن الدّغِنَة فَصدّه وجعَلَه في جواره .

ولما تعلقت إرادة الله تعالى بنشر الإسلام في مكة بين العرب لحكمة اقتضت ذلك وعَذر بعض المؤمنين فيما لقُوه من الأذى في دينهم أذن لهم بالهجرة وكانت حكمته مقتضية بقاء رسوله ﷺ بين ظهراني المشركين لبثّ دعوة الإسلام لم يأذن له بالهجرة إلى موطن آخر حتى إذا تم مراد الله من توشج نواة الدين في تلك الأرض التي نشأ فيها رسوله ﷺ ، وأصبح انتقال الرسول ﷺ إلى بلد آخر أسعد بانتشار الإسلام في الأرض أذن الله لرسوله ﷺ بالهجرة إلى المدينة بعد أن هيّأ له بلطفه دخول أهلها في الإسلام وكل ذلك جرى بقدَر وحكمة ولطف برسوله ﷺ .

﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ [11] وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ [12] ﴾

بعد أن أمر الله رسوله ﷺ بخطاب المسلمين بقوله « قل يا عبادي الذين ءامنوا اتقوا » أمر رسوله ﷺ بعد ذلك أن يقول قولا يتعين أنه مَقول لغير المسلمين .

نقل الفخر عن مقاتل : أن كفار قريش قالوا للنبي ﷺ : ما يحملك على هذا الدين الذي أتيتنا به، ألا تنظر إلى ملة أبيك وجدك وسادات قومك يعبدون اللّات والعُزّي ، فأنزل الله « قل أني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين » .

وحقا فإن إخبار النبيء بذلك إذا حمل على صريحه إنما يناسب توجيهه إلى المشركين الذين يبْتغون صرفه عن ذلك .

ويجوز أن يكون موجها إلى المسلمين الذين أذن الله لهم بالهجرة إلى الحبشة على أنه توجيه لبقائه بمكة لا يهاجر معهم لأن الإذن لهم بالهجرة للأمن على دينهم من الفتن،فلعلهم ترقبوا أن يهاجر الرسول ﷺ معهم إلى الحبشة فآذنهم الرسول ﷺ بأن الله أمره أن يعبد الله مخلصا له الدين ، أي أن يوحده في مكة فتكون الآية ناظرة إلى قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنّا كفيناك المستهزئين»، أي أن الله أمره بأن يقيم على التبليغ بمكة فإنه لو هاجر الى الحبشة لانقعطت الدعوة وإنما كانت هجرتهم إلى الحبشة رخصة لهم إذ ضعفوا عن دفاع المشركين عن دينهم ولم يرخّص ذلك للنبيء ﷺ .

وقد جاء قريب من هذه الآية بعد ذكر أن حياة الرسول ﷺ ومماته لله ، أى فلا يَفرق من الموت في سبيل الدين وذلك قوله تعالى في سورة الأنعام « قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتيَ لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين » .

فكان قوله « لأن أكون أول المسلمين » علة لـ« أعْبُدَ الله مخلصا له الدين »، فالتقدير : وأمِرت بذلك لأن أكون أول المسلمين،فمتعلِّق « أمرت » محذوف لدلالة قوله « أن أعبد الله مخلصا له الدين » عليه .

فـ(أول) هنا مستعمل في مجازه فقط إذ ليس المقصود من الأولية مجرد السبق في الزمان فإن ذلك حصل فلا جدوى في الإخبار به،وإنما المقصود أنه مأمور بأن يكون أقوى المسلمين إسلاما بحيث أن ما يقوم به الرسول ﷺ من أمور الإسلام أعظم مما يقوم به كل مسلم كما قال « إني لأتقاكم لله وأعلمكم به » .

وعطف « وأمرت » الثاني على « أمرت » الأول للتنويه بهذا الأمر الثاني ولأنه غَاير الأمر الأول بضميمة قيد التعليل فصار ذكر الأمر الأول لبيان المأمور ، وذكرُ الأمر الثاني لبيان المأمور لأجله ، ليشير إلى أنه أمر بأمرين عظيمين : أحدهما يشاركه فيه غيره وهو أن يعبد الله مخلصا له الدين ، والثاني يختص به وهو أن يعبده كذلك ليكون بعبادته أولَ المسلمين ، أي أمره الله بأن يبلُغ الغاية القصوى في عبادة الله مخلصا له الدين، فجعل وجوده متمحضا للإخلاص على أي حال كان كما قال في الآية الأخرى « قل إن صلاتي ونُسُكي ومحياي ومماتِي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين » .

واعلم أنه لما كان الإسلام هو دين الأنبياء في خاصتهم كما تقدم عند قوله تعالى « فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » في سورة البقرة ونظائرها كثيرة ، كانت في هذه الآية دلالةٌ على أن محمدا ﷺ أفضل الرسل لشمول لفظ المسلمين للرسل السابقين .

﴿ قُلْ إِنِّيَ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ [13] ﴾

هذا القول متعين لأن يكون الرسول ﷺ مأمورا بأن يواجه به المشركين الذين كانوا يحاولون النبيء ﷺ أن يترك الدعوة وأن يتابع دينهم . وهما أحد الشقين

اللذين وجّه الخطاب السابق إليهما ،وتعيينُ كلّ لما وجّه إليه منطو بقرينة السياق وقرينةِ ما بعده من قوله « فاعبدوا ما شئتم من دونه » .

وإعادة الأمر بالقول على هذا للتأكيد اهتماما بهذا المقول ، وأمّا على الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين في المراد من توجيه المطلب في قوله « إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين » الآية فتكون إعادة فعل (قل) لأجل اختلاف المقصودين بتوجيه القول إليهم ، وقد تقدم قول مقاتل:قال كفار قريش للنبيء : ما يحملك على هذا الدين الذي أتيتنا به ألّا تنظر إلى ملة أبيك وجدك وسادات قومك يعبدون اللّاتَ والعزّى .

﴿ قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِي [14] فَٱعْبُدُواْ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ ﴾

أمر بأن يعيد التصريح بأنه يعبد الله وحده تأكيدًا لقوله « قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين » ، لأهميته ، وإن كان مفاد الجملتين واحدًا لأنهما معا تفيدان أنه لا يعبد إلا الله تعالى باعتبار تقييد «أعبدَ الله» الأول بقيد «مخلصا له الدين » وباعتبار تقديم المفعول على « أعبد » الثاني فتأكد معنى التوحيد مرتين ليتقرر ثلاث مرات ، وتمهيدا لقوله « فاعبدوا ما شئتم من دونه » وهو المقصود .

والفاء في قوله « فاعبدوا » الخ لتفريع الكلام الذي بعدها على الكلام قبلها فهو تفريع ذكري .

والأمر في قوله « فاعبدوا مَا شئتم من دونه » مستعمل في معنى التخلية،ويعبر عنه بالتسوية . والمقصود التسوية في ذلك عند المتكلم فتكون التسوية كناية عن قلة الاكتراث بفعل المخاطب ، أي أن ذلك لا يضرني كقوله في سورة الكهف « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر »،أي اعبدوا أيّ شيء شئتم عبادتَه من دون الله . وجعلت الصلة هنا فعل المشيئة إيماء إلى أن رائدهم في تعيين معبوداتهم هو مجرد المشيئة والهوى بلا دليل .

﴿ قُلْ إِنَّ الْخَـٰسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ أَلَآ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ [15] ﴾

أعقب أمر التسوية في شأنهم بشيء من الموعظة حرصا على إصلاحهم على عادة القرآن ، ولوحظ في إبلاغهم هذه الموعظة مقام ما سبق من التخلية بينهم وبين شأنهم جمعا بين الإرشاد وبين التوبيخ ، فجيء بالموعظة على طريق التعريض والحديث عن الغائب والمراد المخاطبون .

وافتتح المقول بحرف التوكيد تنبيها على أنه واقع وتعريف « الخاسرين » تعريف الجنس،أي أن الجنس الذين عرفوا بالخسران هم الذين خسروا أنفسهم وأهليهم .

وتعريف المسند والمسند إليه من طريق القصر، فيفيد هذا التركيب قصر جنس الخاسرين على الذين خسروا أنفسهم وأهليهم ، وهو قصر مبالغة لكمال جنس الخسران في الذين خسروا أنفسهم وأهليهم فخسران غيرهم كَلَا خسران ، ولهذا يقال في لام التعريف في مثل هذا التركيب إنها دالة على معنى الكمال فليسوا يريدون أن معنى الكمال من معاني لام التعريف .

ولما كان الكلام مسوقا بطريق التعريض بالذين دَار الجدال معهم من قوله « إنْ تكفروا فإن الله غني عنكم » إلى قوله « فاعبدوا ما شئتم من دونه » ، عُلم أن المراد بالذين خسروا أنفسهم وأهليهم هم الذين جرى الجدال معهم ، فأفاد معنى : أن الخاسرين أنتم ، إلا أن وجه العدول عن الضمير إلى الموصولية في قوله « الذين خسروا أنفسهم » لإدماج وعيدهم بأنهم يخسرون أنفسهم وأهليهم يوم القيامة .

ومعنى خسرانهم أنفسهم : أنهم تسببوا لأنفسهم في العذاب في حين حسبوا أنهم سعوا لها في النعيم والنجاح ، وهو تمثيل لحالهم في إيقاع أنفسهم في العذاب وهم يحسبون أنهم يُلقونها في النعيم ، بحال التاجر الذي عرض ماله للنماء والربح فأصيب بالتلف ، فأطلق على هذه الهيئة تركيب « خسروا أنفسهم » ، وقد تقدم في قوله تعالى « ومن خَفَّت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون » في أوّل سورة الأعراف .

وأما خسرانهم أهليهم فهو مِثل خسرانهم أنفسهم وذلك أنهم أغروا أهليهم من أزواجهم وأولادهم بالكفر كما أوقعوا أنفسهم فيه فلم ينتفعوا بأهليهم في الآخرة ولم ينفعوهم « لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه » ، وهذا قريب من قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا قُوا أنفسكم وأهليكم نارا » ، فكان خسرانهم خسرانا عظيما .

فقوله « ألا ذلك هو الخسران المبين » استئناف هو بمنزلة الفذلكة والنتيجة من الكلام السابق لأن وصف الذين خسروا بأنهم خسروا أحب ما عندهم وبأنهم الذين انحصر فيهم جنس الخاسرين ، يستخلص منه أن خسارتهم أعظم خسارة وأوضحها للعيان ، ولذلك أوثرت خسارتهم باسم الخسران الذي هو اسم مصدر الخسارة دالٌّ على قوة المصدر والمبالغة فيه .

وأشير إلى العناية والاهتمام بوصف خسارتهم ، بأن افتتح الكلام بحرف التنبيه داخلا على اسم الإشارة المفيد تمييز المشار إليه أكمل تمييز ، وبتوسط ضمير الفصل المفيد للقصر وهو قصر ادعائي،والقول فيه كالقول في الحصر في قوله « إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم » .

﴿ لَهُم مِّنْ فَوْقِهِم ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ﴾

بدل اشتمال من جملة « ألَا ذلك هو الخسران المبين » ، وخص بالإبدال لأنه أشد خسرانهم عليهم لتسلطه على إهلاك أجسامهم . والخسران يشتمل على غير ذلك من الخزي وغضب الله واليأس من النجاة . فضمير « لهم » عائد إلى مجموع « أنفسهم وأهليهم » .

والظلل : اسم جمع ظلة،وهي شيء مرتفع من بناء أو أعواد مثل الصُّفَّة يستظل به الجالس تحته،مشتقة من الظلّ لأنها يكون لها ظِلّ في الشمس ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « إلا أن يأتيهم الله في ظُلل من الغمام » في سورة البقرة ، وقوله «وإذا غشيهم موج كالظلل» في سورة لقمان. وهي هنا استعارة للطبقة التي تعلو أهل النار في نار جهنم بقرينة قوله « من النار »،شبهت بالظلة في العلوّ والغشيان

مع التهكم لأنهم يتمنون ما يحجب عنهم حرّ النار فعبر عن طبقات النار بالظُّلَل إشارة إلى أنهم لا واقي لهم من حر النار على نحو تأكيد الشيء بما يشبه ضده ، وقوله « لهم » ترشيح للاستعارة .

وأما إطلاق الظلل على الطبقات التي تحتهم فهو من باب المشاكلة ولأن الطبقات التي تحتهم من النار تكون ظللا لكفار آخرين لأن جهنم دركات كثيرة .

﴿ ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ ﴾

تذييل للتهديد بالوعيد من قوله تعالى « قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم » الآية ، أو استئناف بياني بتقدير سؤال يخطر في نفس السامع لوصف عذابهم بأنه ظل من النار من فوقهم وظلل من تحتهم أن يقول سائل : ما يقع إعداد العذاب لهم في الآخرة بعد فوات تدارك كفرهم ؟ فأجيب بأن الله جعل ذلك العذاب في الآخرة لتخويف الله عباده حين يأمرهم بالاستقامة ويشرع لهم الشرائع ليعلموا أنهم إذا لم يستجيبوا لله ورسله تكون ذلك عاقبتهم . ولما كان وعيد الله خبرًا منه ولا يكون إلا صدقا حقق لهم في الآخرة ما توعدهم به في الحياة وتخويف الله به معناه أنه يخوفهم بالإخبار به وبوصفه ، أما إذاقتهم إياه فهي تحقيق للوعيد .

ويعلم من هذا بطريق المقابلة جعل الجنة لترغيب عباده في التقوى،إلا أنه طوى ذكره لأن السياق موعظة أهل الشرك فالله جعل الجنة وجهنم إتماما لحكمته ومراده من نظام الحياة الدنيا ليكون الناس فيها على أكمل ما ترتقي إليه النفس الزكية . والظاهر أن الجنة جعلها الله مسكنا لأهل النفوس المقدسة من الملائكة والناس مثل الرسل فلذلك هي مخلوقة من قبل ظهور التكليف ، وأما جهنم فيحتمل أنها مقدمة وهو ظاهر حديث « اشتكت النار الى ربها فقالت : أكل بعضي بعضا فأذن لها بنَفَسَيْن نفسٍ في الشتاء ونفس في الصيف » . ويحتمل أنها تخلق يوم الجزاء ويتأول الحديث .

وقوله تعالى « ذلك » إشارة إلى ما وصف من الخسران والعذاب بتأويل المذكور .

والتخويف مصدر خوفه ، إذا جعله خائفا إذا أراه ووصف له شيئا يثير في نفسه الخوف ، وهو الشعور بما يؤلم النفس بواسطة إحدى الحواس الخمس .

والعباد المضاف إلى ضمير الجلالة في الموضعين هنا يعمّ كل عبد من الناس من مؤمن وكافر إذ الجميع يخافون العذاب على العصيان ، والعذاب متفاوت وأقصاه الخلود لأهل الشرك ، وليس العباد هنا مرادا به أهل القرب لأنه لا يناسب مقام التخويف ولأن قرينة قوله « عباده » تدل على أن المنادَيْن جميع العباد،ففرق بينه وبين نحو « يا عبادي لا خوف عليكم اليوم » .

﴿ يَـٰعِبَادِ فَاتَّقُونِ [16] ﴾

تفريع وتعقيب لِجملة « ذلك يخوّف الله به عباده » لأن التخويف مؤذن بأن العذاب أعد لأهل العصيان فناسب أن يعقب بأمر الناس بالتقوى للتفادي من العذاب .

وقدم النداء على التفريع مع أن مقتضى الظاهر تأخيره عنه كقوله تعالى «فاتقونِ يا أولي الألباب » في سورة البقرة لأن المقام هنا مقام تحذير وترهيب،فهو جدير باسترعاء ألباب المخاطبين إلى ما سيرد من بعد من التفريع على التخويف بخلاف آية البقرة فإنها في سياق الترغيب في إكمال أعمال الحج والتزود للآخرة فلذلك جاء الأمر بالتقوى فيها معطوفا بالواو .

وحذفت ياء المتكلم من قوله « يا عباد » على أحد وجوه خمسة في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم .

﴿ وَالذِينَ اجْتَنَبُواْ الطَّـٰغُوتَ أَنْ يَّعْبُدُوهَا وَأَنَابُواْ إِلَى آللهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ [17] الذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥ أُوْلَـٰٓئِكَ الذِينَ هَدَٰيـهُمُ آللهُ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ الْأَلْبَـٰبِ [18] ﴾

لما انتهى تهديد المشركين وموعظة الخلائق اجمعين ثُني عنان الخطاب إلى جانب المؤمنين فيما يختص بهم من البشارة مقابلة لنذارة المشركين .

والجملة معطوفة على جملة « قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم » الآية .

والتعبير عن المؤمنين بـ« الذين اجتنبوا الطاغوت » لما في الصلة من الإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو « لهم البشرى »،وهذا مقابل قوله « ذلك يخوّف الله به عباده » .

والطاغوت : مصدر أو اسم مصدر طَغا على وزن فَعَلُوت بتحريك العين بوزن رَحموتٍ وملكوت . وفي أصله لغتان الواو والياء لقولهم : طغا طُغُوًّا مثل علوّ ، وقولهم : طغوان وطغيان . وظاهر القاموس أنه واوي،وإذ كانت لامه حرف علة ووقعت بعدها واوُ زِنةِ فَعلوت استثقلت الضمة عليها فقدموها على العين ليتأتّى قلبها ألفا حيث تحركت وانفتح ما قبلها فصار طاغوت بوزن فَلَعُوت بتحريك اللام وتاؤُه زائدة للمبالغة في المصدر .

ومن العلماء من جعل الطاغوت اسما أعجميا على وزن فَاعول مثل جالوت وطالوت وهارون ، وذكره في الإتقان فيما وقع في القرآن من المعرّب وقال : إنه الكاهن بالحبشية . واستدركه ابن حجر فيما زاده على أبيات ابن السبكي في الألفاظ المعرَّبة الواقعة في القرآن ، وقد تقدم ذكره بأخصر مما هنا عند قوله تعالى « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبتَ والطاغوت » في سورة النساء .

وأُطلق الطاغوت في القرآن والسنة على القوي في الكفر أوْ الظلم ، فأطلق على الصّنم،وعلى جماعة الأصنام،وعلى رئيس أهل الكفر مثل كعب بن الأشرف . وأما جمعه على طواغيت فذلك على تغليب الاسمية علما بالغلبة إذ جعل الطاغوت لواحد الأصنام وهو قليل ، وهو هنا مراد به جماعة الأصنام وقد أجري عليه ضمير المؤنث في قوله « أن يعبدوها » باعتبار أنه جمع لغير العاقل ، وأجري عليه ضمير جماعة الذكور في قوله تعالى « والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات » في سورة البقرة باعتبار أنه وقع خبرا عن الأولياء وهو جمع مذكر ، وباعتبار تنزيلها منزلة العقلاء في زعم عبادها .

و« أن يعبدوها » بدل من « الطاغوت » بدل اشتمال .

والإنابة : التوبة وتقدمت في قوله « إن إبراهيم لحليم أوّاه منيب » في سورة هود .

والمراد بها هنا التوبة من كل ذنب ومعصية وأعلاها التوبة من الشرك الذي كانوا عليه في الجاهلية .

والبشرى : البشارة ، وهي الإخبار بحصول نفع ، وتقدمت في قوله تعالى « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » في سورة يونس . والمراد بها هنا : البشري بالجنة .

وفي تقديم المسند من قوله « لهم البشرى » إفادة القصر وهو مثل القصر في « أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب » .

وفرع على قوله « لهم البشرى » قوله « فبشّر عبادِ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » وهم الذين اجتنبوا الطاغوت ، فعدل عن الإتيان بضميرهم بأن يقال : فبشرهم ، إلى الإظهار باسم العِباد مضاف إلى ضمير الله تعالى ، وبالصلة لزيادة مدحهم بصفتين أخريين وهما : صفة العبودية لله ، أي عبودية التقرب ، وصفة استماع القول واتباع أحسنه .

وقرأ العشرة ماعدا السوسي رَاويَ أبي عمرو كلمة « عبادِ » بكسر الدال دون ياء وهو تخفيف واجْتزاء بوجود الكسرة على الدال . وقرأها السوسي بياء بعد الدال مفتوحة في الوصل وساكنة في الوقف ، ونقل عنه حذف الياء في حالة الوقف وهما وجهان صحيحان في العربية كما في التسهيل ، لكن اتفقت المصاحف على كتابة « عبادِ » هنا بدون ياء بعد الدال وذلك يوهن قراءة السوسي إلّا أن يتأول لها بأنها من قبيل الأداء .

والتعريف في « القول » تعريف الجنس ، أي يستمعون الأقوال مما يدعو إلى الهدى مثلَ القرآن وإرشادَ الرسول ﷺ ، ويستمعون الأقوال التي يريد أهلها صرفهم عن الإيمان من ترهات أيمة الكفر فإذا استمعوا ذلك اتبعوا أحسنه وهو ما يدعو إلى الحق .

والمراد : يتبعون القول الحسن من تلك الأقوال ، فاسم التفضيل هنا ليس

مستعملا في تفاوت الموصوف به في الفضل على غيره فهو للدلالة على قوة الوصف ، مثل قوله تعالى « قال ربّ السجن أحبّ إليّ بما يدعونني إليه ».أثنى الله عليهم بأنهم أهل نقد يميزون بين الهدى والضلال والحكمة والأوهام نُظّار في الأدلة الحقيقية نُقّاد للأدلة السفسطائية .

وفي الموصول إيماء إلى أن اتباع أحسن القول سبب في حصول هداية الله إياهم .

وجملة « أولئك الذين هداهم الله » مستأنفة لاسترعاء الذهن لتلقي هذا الخبر . وأكد هذا الاسترعاء بجعل المسند إليه اسم إشارة ليتميز المشار إليهم .

أكمل تميزه مع التنبيه على أنهم كانوا أحرياء بهذه العناية الربانية لأجل ما اتصفوا به من الصفات المذكورة قبل اسم الإشارة وهي صفات اجتنابهم عبادة الأصنام مع الإنابة إلى الله واستماعهم كلام الله واتباعهم إياه نابذين ما يلقي به المشركون من أقوال التضليل .

والإتيان باسم الاشارة عقب ذكر أوصاف أو أخبارٍ طريقة عربية في الاهتمام بالحكم والمحكوم عليه فتارة يشار إلى المحكوم عليه كما هنا وتارة يشار إلى الخبر كما في قوله « هذا وإنّ للطاغين لشرّ مئاب » في سورة صٓ .

وقد أفاد تعريف الجزأين في قوله « أولئك الذين هداهم الله » قصر الهداية عليهم وهو قصر صفة على موصوف وهو قصر إضافي قصر تعيين ، أي دون الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم .

ومعنى « هداهم الله » أنهم نالوا هذه الفضيلة بأن خلق الله نفوسهم قابلة للهدى الذي يخاطبهم به الرسول ﷺ فتهيأت نفوسهم لذلك وأقبلوا على سماع الهدى بشَرَاشِرِهم وسعوا إلى ما يبلغهم إلى رضاه وطلبوا النجاة من غضبه .

وليس المراد بهدي الله إياهم أنه وجه إليهم أوامر إرشاده لأن ذلك حاصل للذين خوطبوا بالقرآن فأعرضوا عنه ولم يتطلبوا البحث عما يرضي الله تعالى فأصروا على الكفر .

وأشارت جملة « وأولئك هم أولوا الألباب » إلى معنى تهيئهم للاهتداء بما فطرهم الله عليه من عقول كاملة،وأصل الخِلقة ميَّالة لفهم الحقائق غير مكترثة بالمألوف ولا مُرَاعاة الباطل ، على تفاوت تلك العقول في مدى سرعة البلوغ للاهتداء،فمنهم من آمن عند أول دعاء النبيء ﷺ مثل خديجة وأبي بكر الصديق وعلي بن أبي طالب ، ومنهم من آمن بُعيد ذلك أو بَعده ، فأشير إلى رسوخ هذه الأحوال في عقولهم بذكر ضمير الفصل مع كلمة «أولوا» الدالة على أن الموصوف بها ممسك بما أضيفت إليه كلمة « أولوا » ، وبما دل عليه تعريف « الألباب » من معنى الكمال ، فليس التعريف فيه تعريف الجنس لأن جنس الألباب ثابت لجميع العقلاء . وأشار إعادة اسم الإشارة إلى تميزهم بهذه الخصلة من بين نظرائهم وأهل عصرهم .

وفيه تنبيه على أن حصول الهداية لابدّ له من فاعل وقابل،فأشير إلى الفاعل بقوله تعالى « هداهم الله » ، وإلى القابل بقوله « هم أولوا الألباب » . وفي هذه الجملة من القصر ما في قوله « أولئك الذين هداهم الله » .

وقد دل ثناء الله على عباده المؤمنين الكمّل بأنهم أحرزوا صفة اتباع أحسن القول الذي يسمعونه ، على شرف النظر والاستدلال للتفرقة بين الحق والباطل وللتفرقة بين الصواب والخطأ ولغلق المجال في وجه الشبهة ونفي تلبس السفسطة .

وهذا منه ما هو واجب على الأعيان وهو ما يكتسب به الاعتقاد الصحيح على قدر قريحة الناظر ، ومنه واجب على الكفاية وهو فضيلة وكمال في الأعيان وهو النظر والاستدلال في شرائع الاسلام وإدراكُ دلائل ذلك والفقهُ في ذلك والفهم فيه والتهممُ برعاية مقاصده في شرائع العبادات والمعاملات ، وآداب المعاشرة لإقامة نظام الجامعة الإسلامية على أصدق وجه وأكمله ، وإلجامُ الخائضين في ذلك بعماية وغرور ، وإلقامُ المتنطعين والملحدين .

ومما يتبع ذلك انتقاء أحسن الأدلة وأبلغِ الأقوال الموصلة إلى هذا المقصود بدون اختلال ولا اعتلال بتهذيب العلوم ومؤلفاتها ، فقد قيل : خذوا من كل علم أحسنه أخذا من قوله تعالى هنا « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » .

وعن ابن زيد نزلت في زيد بن عَمرو بن نفيل ، وأبي ذر الغفاري ، وسلمان الفارسي ، اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها في جاهليتهم واتّبعوا أحسن ما بلغهم من القول .

وعن ابن عباس نزل قوله « فبشر عباد الذين يستمعون القول » الآية في عثمان ، وعبد الرحمان بن عوف ، وطلحة ، والزبير ، وسعيد بن زيد ، وسعد بن أبي وقاص ، جاؤوا إلى أبي بكر الصديق حين أسلم فسألوه فأخبرهم بإيمانه فآمنوا .

﴿ أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي النَّارِ [19] ﴾

لما أفاد الحصر في قوله « لهم البشرى » والحصران اللذان في قوله « أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب » أنّ من سواهم وهم المشركون لا بشرى لهم ولم يهدهم الله ولا ألباب لهم لعدم انتفاعهم بعقولهم ، وكان حاصل ذلك أن المشركين محرومون من حسن العاقبة بالنعيم الخالد لحرمانهم من الطاعة التي هي سببه فُرع على ذلك استفهام إنكاري مفيد التنبيه على انتفاء الطماعية في هداية الفريق الذي حقت عليه كلمة العذاب ، وهم الذين قُصد إقصاؤهم عن البشرى ، والهدايةِ والانتفاعِ بعقولهم ، بالقصر المصوغة عليه صِيَغ القصر الثلاث المتقدمة كما أشرنا إليه .

وقَد جاء نظم الكلام على طريقة مبتكرة في الخبر المهتم به بأن يؤكد مضمونه الثابت للخبر عنه ، بإثبات نقيضٍ أو ضدٍّ ذلك المضمون لضد المخبر عنه ليتقرر مضمون الخبر مرتين مرةً بأصله ومرة بنقيضه أو ضده ، لضد المخبر عنه كقوله تعالى « هذا وإن للطاغين لشر مئاب » عَقب قوله « هذا ذكر وإن للمتقين لحُسْنَ مئاب » . ويكثر أن يقع ذلك بعد الإتيان باسم إشارة للخبر المتقدم كما في الآية المذكورة أو للمخبر عنه كما في هذه السورة في قوله آنفا « أولئك الذين هداهم الله » فإنه بعد أن أشير إلى الموصوفين مرتين فرع عليه بعده إثبات ضد حكمهم لمن هم متصفون بضد حالهم .

وبهذا يَظهر حسن موقع الفاء لتفريع هذه الجملة على جملة « أولئك الذين

هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب » لأن التفريع يقتضي اتصالا وارتباطا بين المفرَّع والمفرّع عليه وذلك ،كالتفريع في قول لبيد :

أفتـلك أم وحشيـةٌ مَسْبُوعَـة خَذَلت وهاديةُ الصِوار قِوامهـا

إذ فرَّع تشبيها على تشبيه لاختلاف المشبه بهما .

وكلمة « العذاب » كلام وعيد الله إياهم بالعذاب في الآخرة .

ومعنى « حقَّ » تحققت في الواقع ، أي كانت كلمة العذاب المتوعَّد بها حقّا غير كذب ، فمعنى « حق » هنا تحقق ، وحَقّ كلمة العذاب عليهم ضد هدي الله الآخرين ، وكونُهم في النار ضد كون الآخرين لهم البشرى ، وترتيبُ المتضاديْن جرى على طريقة شِبه اللف والنشر المعكوس ، نظير قوله تعالى « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذِرهم لا يؤمنونِ ختم الله على قلوبهم » إلى قوله « ولهم عذاب عظيم » بعد قوله « والذين يؤمنون بما أنزل إليك » إلى قوله « أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » ، فإن قوله « ختم الله على قلوبهم » ضد لقوله « أولئك على هدى من ربهم » وقوله « ولهم عذاب عظيم » ضد قوله « وأولئك هم المفلحون » .

و(مَن) من قوله تعالى « أفمن حق عليه كلمة العذاب » روي عن ابن عباس أن المراد بها أبو لهب وولدُه ومن تخلف عن الإيمان من عشيرة النبيء ﷺ ، فيكون (مَنْ) مبتدأ حذف خبره . والتقدير : تنقذه من النار ، كما دل عليه ما بعده وتكون جملة « أفأنت تنقذ من في النار » تذييلا ، أي أنت لا تنقذ الذين في النار .

والهمزة للاستفهام الإنكاري ، والهمزة الثانية كذلك . وإحدَاهما تأكيد للأخرى التي قبلها للاهتمام بشأن هذا الاستفهام الإنكاري على نحو تكرير (أنَّ) في قول قس بن ساعدة :

لقـد علـم الحَـي اليمانُـون أننـي إذ قلت : أمّا بعد ، أني خطيبها

والذي درج عليه صاحب الكشاف وتبعه شارحوه أن (مَن) في قوله « أفمن حقّ عليه كلمة العذاب » شرطية ، بناء على أن الفاء في قوله « أفأنت تنقذ من

في النار » يحسن أن تكون لمعنى غيرِ معنى التفريع المستفاد من التي قبلها وإلا كانت مؤكدة للأولى وذلك ينقص معنًى من الآية .

ويجوز أن تكون (مَن) الأولى موصولة مبتدأ وخبرُه « أفأنت تنقذ مَن في النار » ، وتكون الفاء في قوله « أفأنت تنقذ مَن في النار » مؤكدة للفاء الأولى في قوله « أفمن حق » الخ فتكون الهمزة والفاء معا مؤكدتين للهمزة الأولى والفاءِ التي معها لاتصالهما،ولأن جملة « أفأنت تنقذ » صادقة على ما صدقت عليه جملة « أفمن حقّ عليه كلمة العذاب »،ويكون الاستفهام الإنكاري جاريا على غالب استعماله من توجهه إلى كلام لا شرط فيه .

وأصل الكلام على اعتبار (مَن) شرطية : أَمَن تَحْقُق عليه كلمة العذاب في المستقبل،فأنت لا تنقذه منه فتكون همزة « أفأنت تنقذ من في النار » للاستفهام الإنكاري وتكون همزة « أفمن حق عليه كلمة العذاب » افتُتح بها الكلام المتضمن الإنكار للتنبيه من أول الأمر على أن الكلام يتضمن إنكارًا ، كما أن الكلام الذي يشتمل على نفي قد يفتتحونه بحرف نفي قبل أن ينطقوا بالنفي كما في قول مسلم بن معبد الوالبي من بني أسد :

فَلَا واللهِ لا يُلفَى لما بي ولا لِما بهم أبدًا دَواء

ويفيد ذكرها توكيدَ مُفاد همزة الإنكار إفادةً تبعية .

وأصل الكلام على اعتبار (مَن) الأولى موصولة : الذين تَحِقّ عليهم كلمة العذاب أنت لا تنقذهم من النار ، فتكون الهمزة في قوله « أفمن حقّ عليه كلمة العذاب » للاستفهام الإنكاري وتكون همزة « أفأنت تنقذ من في النار » تأكيدا للهمزة الأولى .

و(مَن) من قوله « من في النار » موصولة .

و« من في النار » هم من حقّ عليهم كلمة العذاب لأن كلمة العذاب هي أن يكونوا من أهل النار فوَقَع إظهار في مقام الإضمار ، والأصل : « أفأنت تنقذه من النار » .

وفائدة هذا الإظهار تهويل حالتهم لما في الصلة من حَرف الظرفية المصوِّر لحالة إحاطة النار بهم ، أي أفأنت تريد إنقاذهم من الوقوع في النار وهم الآن في النار لأنه محقق مصيرهم إلى النار ، فشبه تحقق الوقوع في المستقبل بتحققه في الحال . وقد صرح بمثل هذا الخبر المحذوف في قوله تعالى « أفمن يُلْقَى في النار خير أمَّن يأتي ءامنا يومَ القيامة » في سورة الزخرف وقوله « أفمن يمشي مكبًّا على وجهه أهدى امَّن يمشي سويا على صراط مستقيم » في سورة الملك .

والاستفهام تقريري كناية عن عدم التساوي بين هذا وبين المؤمن .

وكلمة « العذاب » هي كلام الله المقتضي أن الكافر في العذاب ، أي تقديرُ الله ذلك للكافر في وعيده المتكرر في القرآن.وتجريد فعل « حَق » من تاء التأنيث مع أن فاعله مؤنث اللفظ وهو كلمة ، لأن الفاعل اكتسب التذكير مما أضيف هو إليه نظرًا لإمكان الاستغناء عن المضاف بالمضاف إليه ، فكأنه قيل : أفمن حق عليه العذاب .

وفائدة إقحام « كلمة » الإشارة إلى أن ذلك أمر الله ووعيده .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في « أفأنت تنقذ » مفيد لتقوّي الحكم وهو إنكار أن يكون النبيء ﷺ بتكرير دعوته يخلصهم من تحقق الوعيد أو يُحصل لهم الهداية إذا لم يقدرها الله لهم .

والخطاب للنبيء ﷺ تهوينا عليه بعض حرصه على تكرير دعوتهم إلى الإسلام ، وحزنَه على إعراضهم وضلالهم ، وإلا فلم يكن النبيء ﷺ بالذي يظن أنه ينقذهم من وعيد الله ، ولذلك اجتلب فعل الإنقاذ هنا تشبيها لحال النبيء ﷺ في حرصه على هدْيهم وبلوغ جهده في إقناعهم بتصديق دعوته ، وحالِهم في انغماسهم في موجبات وعيدهم بحال من يحاول إنقاذ ساقط في النار قد أحاطت النار بجوانبه استحقاقا قضى به من لا يُردّ مرادُه ، فحالهم تشبه حال وقوعهم في النار من الآن لتحقق وقوعه ، وحذف المركب الدال على الحالة المشبه بها ، ورمز إلى معناه بذكر شيء من ملائمات ذلك المركب المحذوف وهو فعل « تنقذ من في النار » الذي هو من ملائمات وقوعهم في النار على طريقة التمثيل بالمكنية،أيْ إجراء الاستعارة المكنية في المركب ، ويكون قوله « تنقذ من في النار »

قرينة هذه المكنية وهو في ذاته استعارة تحقيقية كما في قوله تعالى « ينقضون عهد الله » .

وهذا مما أشار إليه الكشاف وبينه التفتزاني فيُعدّ من مبتكرات دقائق أنظارهما ، وبه يتم تقسيم الاستعارة التمثيلية إلى قسمين مصرحة ومكنية . وذلك كان مغفولا عنه في علم البيان وبهذا تعلم أن الإنقاذ أطلق على الإلحاح في الإنذار من إطلاق اسم المُسبب على السبب ، وأن مَن في النار مَن هو صائر إلى النار ، فلا متمسك للمعتزلة في الاستدلال بالآية على نفي الشفاعة المحمدية لأهل الكبائر ؛ على أننا لو سلمنا أن الآية مسوقة في غرض الشفاعة فإنما نفت الشفاعة لأهل الشرك لأن مَن في النار يحتمل العهد وهم المتحدث عنهم في هذه الآية . ولا خلاف في أن المشركين لا شفاعة فيهم قال تعالى « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » ، على أن المنفي هو أن يكون النبيء ﷺ منقذا لمن أراد الله عدمَ إنقاذه ، فأما الشفاعة فهو سؤال الله أن ينقذه .

وقد اشتملت هذه الآية على نكت بديعة من الإعجاز إذ أفادت أن هذا الفريق من أهل الشرك الذين يكمن الكفر في قلوبهم حقت عليهم كلمة الله بتعذيبهم فهم لا يؤمنون ، وأن حالهم الآن كحال من وقع في النار فهو هالك لا محالة،وحال النبيء ﷺ في حرصه على هديهم كحال من رأى ساقطا في النار فاندفع بدافع الشفقة إلى محاولة إنقاذه ولكنه لا يستطيع ذلك فلذلك أنكرت شدة حرصه على تخليصهم فكان إيداع هذا المعنى في جملتين نهاية في الإيجاز مع قرنه بما دَل عليه تأكيد الهمزة والفاء في الجملة الثانية من الإطناب في مقام الصراحة .

ثم بما أودع في هاتين الجملتين من الاستعارة التمثيلية العجيبة بطريق المكنية ومن الاستعارة المصرحة في قرينة المكنية .

وحاصل نظم هذا التركيب : أفمن حقّ عليه كلمة العذاب فهو في النار أفانت تنقذه وتنقذ من في النار .

وقد أشار إلى هذه الحالة الممثلة في هذه الآية حديث أبي هريرة أنه سمع النبيء

ﷺ يقول « إنما مثلي ومثل الناس كمثل رجل استوقد نارًا فلما أضاءت ما حوله جعل الفَراش وهذه الدوابُ التي تقع في النار يقعن فيها فجعل ينزعهن ويغلِبْنَه فيقتحمن فيها ، فأنا آخذ بحُجزكم عن النار وأنتم تقتحمون فيها » .

﴿ لَـٰكِنِ الذِينَ اتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَـٰرُ وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ الْمِيعَادَ [20] ﴾

أعيدت بشارة الذين اجتنبوا الطاغوت تفصيلا للإجمال الواقع من قبل .

وافتتح الإخبار عنهم بحرف الاستدراك لزيادة تقرير الفارق بين حال المؤمنين وحال المشركين والمضادة بينهما ، فحرف الاستدراك هنا لمجرد الإشعار بتضادّ الحالين ليعلم السامع أنه سيتلقى حكما مخالفا لما سبق كمَا تقدم في قوله تعالى « ولكن انظُر إلى الجبل » في سورة الأعراف ، وقوله « ولكن كره الله انبعاثهـم» في سورة براءة ، فحصل في قضية الذين اجتنبوا عبادة الطاغوت تقرير على تقرير ابتدىء بالإشارتين في قوله «أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولواْ الألباب» ثم بما أعقب من تفريع حال أضدادهم على ذكر أحوالهم ثم بالاستدراك الفارق بين حالهم وحال أضدادهم .

والمراد بالذين اتقوا ربهم : هم الذين اجتنبوا عبادة الطاغوت وأنابوا إلى الله واتبعوا أحسن القول واهتدوا بهدي الله وكانوا أولي ألباب ، فعدل عن الإتيان بضميرهم هنا إلى الموصول لقصد مدحهم بمدلول الصلة وللإيماء إلى أن الصلة سبب للحكم المحكوم به على الموصول وهو نوالهم الغرف .

وعدل عن اسم الجلالة إلى وصف الرب المضاف إلى ضمير المتقين لما في تلك الإضافة من تشريفهم برضى ربهم عنهم .

واللام في « لهم » للاختصاص . والمعنى : أنها لهم في الجنة ، أي أعدت لهم في الجنة .

والغُرف : جمع غُرفة بضم الغين وسكون الراء ، وهي البيت المرتكز على بيت آخر، ويقال لها العُلِّيّة (بضم العين وكسرها وبكسر اللام مشدّدة والتحتية كذلك)

وتقدمت الغرفة في آخر سورة الفرقان .

ومعنى من « فوقها غرف » أنها موصوفة باعتلاء غرف عليها وكل ذلك داخل في حيّز لام الاختصاص،فالغرف التي فوق الغرف هي لهم أيضا لأن ما فوق البناء تابع له وهو المسمّى بالهواء في اصطلاح الفقهاء . فالمعنى : لهم أطباق من الغُرف ، وذلك مقابل ما جعل لأهل النار في قوله « لهم من فوقهم ظَلل من النار ومن تحتهم ظلل » .

وخولف بين الحالتين : فجعل للمتقين غرف موصوفة بأنها فوقها غرف ، وجعلت للمشركين ظُلل من النار ، وعطف عليها أنّ مِن تحتهم ظللا للإشارة إلى أن المتقين متنعمون بالتنقل في تلك الغرف ، وإلى أن المشركين محبوسون في مكانهم ، وأن الظلل من النار من فوقهم ومن تحتهم لتتظاهر الظلل بتوجيه لفح النار إليه من جميع جهاتهم .

والمبنيّة: المسموكة الجدران بحَجر وجِصّ ، أو حَجر وتراب ، أو بطوب مُشمس ثم توضع عليها السُقُف، وهذا نعت لغرف التي فوقها غرف . ويعلم منه أن الغرف المعتلَى عليها مبنية بدلالة الفحوى . وقد تردد المفسرون في وجه وصف الغرف مع أن الغرفة لا تكون إلا من بناء،ولم يذهبوا إلى أنه وصف كاشف ولهم العذر في ذلك لقلة جدواه فقيل ذكر المبنية للدلالة على أنها غرف حقيقة لا أشياء مشابهة الغرف فرقا بينهما وبين الظلل التي جعلت للذين خسروا يوم القيامة فإن ظللهم كانت من نار فلا يظن السامع أن غرف المتقين مجاز عن سحابات من الظلّ أو نحو ذلك لعدم الداعي إلى المجاز هنا بخلافه هنالك لأنه اقتضاه مقام التهكم .

وقال في الشاف : «مَبْنِيّة» مثل المنازل اللاصقة للأرض ، أي فذكر الوصف تمهيد لقوله « تجري من تحتها الأنهار » لأن المعروف أن الأنهار لا تجري إلا تحت المنازل السلفية أي لم يفت الغرف شيء من محاسن المنازل السلفية .

وقيل : أريد أنها مهيّأة لهم من الآن . فهي موجودة لأن اسم المفعول كاسم

الفاعل في اقتضائه الاتصاف بالوصف في زمن الحال فيكون إيماء إلى أن الجنة مخلوقة من الآن .

ويجوز عندي أن يكون الوصف احترازا عن نوع من الغرف تكون نحتا في الحَجر في الجبال مثل غرف ثمود ، ومثل ما يسمّيه أهل الجنوب التونسي غرفا،وهي بيوت منقورة في جبال (مدنين) و(مطماطة) و(تطاوين) وانظر هل تسمى تلك البيوت غرفا في العربية فإن كتب اللغة لم تصف مسمّى الغرفة وصفا شافيا .

ويجوز أن يكون « مبنية » وصفا للغرف باعتبار ما دل عليه لفظها من معنى المبنيّ المعتلي فيكون الوصف دالّا على تمكن المعنى الموصوف ، أي مبنية بناء بالغا الغاية في نوعه كقولهم : لَيل أليل ، وظلّ ظليل .

وجريُ الأنهار من تحتها من كمال حسن منظرها للمُطلّ منها. ومعنى «من تحتها» أن الأنهار تمرّ على ما يجاور تحتها ، كما تقدم في قوله تعالى «جنات تجري من تحتها الأنهار » في آل عمران ، فأطلق اسم « تحت » على مُجاورة .

ويجوز أن يكون المعنى : تجري من تحت أسسها الأنهار ، أي تخترق أسسها وتمر فيها وفي ساحاتها ، وذلك من أحسن ما يرى في الديار كديار دمشق وقصر الحمراء بالأندلس وديار أهل الترف في مدينة فاس فيكون إطلاق « تحت » حقيقة .

والمعنى : أن كل غرفة منها يجري تحتها نهر فهو من مقابلة الجمع ليُقسّم على الآحاد،وذلك بأن يصعد الماء إلى كل غرفة فيجري تحتها .

و «وعدَ الله » مصدر منصوب على أنه مفعول مطلق مؤكد لنفسه لأن قوله « لهم غرف » في معنى : وَعدهم الله غرفا وعدا منه . ويجوز انتصابه على الحال من « غرف » على حدّ قوله « وعدا علينا » ، وإضافة « وعد » إلى اسم الجلالة مؤذنة بأنه وعد موفًى به فوقعت جملة « لا يخلف الله الميعاد » بيانا لمعنى « وعد الله » .

والميعاد : مصدر ميمي بمعنى الوعد .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَـٰبِيعَ فِي ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَـٰمًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي ٱلْأَلْبَـٰبِ [21] ﴾

استئناف ابتدائي انتُقل به إلى غرض التنويه بالقرآن وما احتوى عليه من هدى الإسلام ، وهو الغرض الذي ابتدئت به السورة وانثنى الكلام منه إلى الاستطراد بقوله تعالى « فاعبدِ الله مخلصا له الدين » إلى هنا ، فهذا تمهيد لقوله « أفمن شرح الله صدره للاسلام » إلى قوله « ذلك هدى الله يهدي به من يشاء » فمُثلت حالة إنزال القرآن واهتداء المؤمنين به والوعدُ بنماء ذلك الاهتداء ، بحالة إنزال المطر ونبات الزرع به واكتماله .

وهذا التمثيل قابل لتجزئة أجزائه على أجزاء الحالة المشبه بها : فإنزال الماء من السماء تشبيه لإنزال القرآن لإحياء القلوب ، وإسلاكُ الماء ينابيع في الأرض تشبيه لِتبليغ القرآن للناس ، وإخراج الزرع المختلف الألوان تشبيه لحال اختلاف الناس من طَيِّب وغيره ، ونافع وضار ، وهياج الزرع تشبيه لِتكاثر المؤمنين بين المشركين . وأما قوله تعالى « ثم يجعله حطاما » فهو إدماج للتذكير بحالة الممات واستواءِ الناس فيها من نافع وضار . وفي تعقيب هذا بقوله « أفمن شرح الله صدره للإسلام » إلى قوله « ومن يُظلل الله فما له من هاد » إشارة إلى العبرة من هذا التمثيل .

وقريب من تمثيل هذه الآية ما في الصحيحين عن النبيء ﷺ أنه قال « مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نَقيَّةٌ قبِلت الماء فأنبتت الكلأ والعُشُب الكثير ، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب منها طائفةً أخرى إنما هي قيعانٌ لا تمسك ماء ولا تنبت كلأً فذلك مَثَل من فقُه في دين الله ونفعَه ما بعثني الله به فعَلِم وعَلَّم ، ومَثَل من لم يرفع بذلك رأسًا ولم يقبل هُدى الله الذي أرسلتُ به » .

ويجوز أن يكون المعنى أصالةً وإدماجا على عكس ما بيّنا ، فيكونَ عَوْدا إلى

الاستدلال على تفرد الله تعالى بالالٰهية **بدليل من مخلوقاته** التي يشاهدها الناس مشاهدة متكررة ، فيكونَ قوله تعالى « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء » إلى قوله « إنما يتذكر أولو الألباب » متصلا بقوله تعالى « خلَقكم من نفس واحدة ثم خلق منها زوجها » المتصل بقوله تعالى « خلق السماوات والأرض بالحق يكوّر الليل على النهار » ، ويكونَ ما بيناه من تمثيل حال نزول القرآن وانتفاع المؤمنين إدماجا في هذا الاستدلال .

وعلى كلا الوجهين أُدمج في أثناء الكلام إيماء إلى إمكان إحياء الناس حياة ثانية .

والكلام استفهام تقريري ، والخطاب لكل من يصلح للخطاب فليس المراد به مخاطبا معيَّنا.والرؤية بصرية .

وقوله « أنزل من السماء ماء » تقدم نظيره في قوله « وهو الذي أنزل من السماء ماء » في سورة الأنعام .

و« سلكه » أدخله ، أي جعله سالكا ، أي داخلا ، ففعل سلك هنا متعد وقد تقدم عند قوله تعالى « وسلك لكم فيها سبلا » في سورة طـه،وذكرنا هنالك أن فعل سلك يكون قاصرا ومتعدّيا ، وهذا الإدخال **دليل ثان** .

و« ينابيع » جمع ينبوع وهو العين من الماء ، تقدم في قوله تعالى « حتى تفجّر لنا من الأرض ينبوعا » في سورة الإسراء . وانتصب « ينابيعَ » على الحال من ضمير «ماء ».وتصيير الماء الداخل في الأرض ينابيع **دليل ثالث** على عظيم قدرة الله .

وعطف بـ(ثم) قوله « ثم يخرج به زرعا » لإفادة التراخي الرتبي بحرف (ثم) كشأنها في عطف الجمل لأن إخراج الزرع من الأرض بعد إقحالها أوقع في نفوس الناس لأنه أقرب لأبصارهم وأنفع لعيشهم وإذ هو المقصود من المطـر . وهــذا الإخراج **دليل رابع** .

والألوان : جمع لون ، واللون : كيفية لائحة على ظاهر الجسم في الضوء ، وتقدم في سورة فاطر .

واختلاف ألوان الزرع بالمعنى الأول أن لكل نوع من الزرع لونا ولنَوْرها ألوانا ولكل صنف من الزرع ألوان مختلفة في أطوار نباته وبلوغه أشُدّه ، وهذا الاختلاف مع اتّحاد الأرض التي تنبت فيها واتحاد الماء الذي نبت به **آية خامسة** على عظيم القدرة والانفراد بالتصرف .

ومعنى « يهيج » يغلظ ويرتفع .

وحقيقة الهياج : ثورة الإنسان أو الحيوان ، ويستعار الهياج لشدة الشيء من غير الحيوان يقال : هاجت ريح ، ومنه هياج الزرع في الآية لأن الزرع تطول سوقه وسنابله فيتم جفافه فإذا تحرك بمرور الريح عليه صار له حفيف وخشخشة سواء في ذلك الحَب والكلَأ وهذا الطور **آية سادسة** على الوحدانية .

والحطام : المحطوم ، أي المكسور المفتوت ، ووزن فُعال (بضم الفاء) يدل على المفعول كالفُتات والدُقاق ، ومثله الفُعالة كالصُبابة والقُلامة والقُمامة . والمعنى:أنه يبلغ من اليبس إلى حد أن يتحطم ويتكسر بحك بعضه بعضا وتساقُطه وكسر الريح إياه .

وهذا الطور **آية سابعة** على قدرة الله .

وجميعها آيات على دقة صنعه وكيف أودع الأطوار الكثيرة في الشيء الواحد يخلف بعضها بعضا من طور وجوده إلى طور اضمحلاله .

وجملة « إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب » مبيّنة للاستفهام التقريري وفذلكة للأطوار المستفهم عنها ، فالإشارة بذلك إلى المذكور من الإنزال إلى آخر الأطوار .

والمراد:ذكرى بالدلالة على ما يغفل عنه العاقل . ويجوز أن تكون الذكرى لما يذهل عنه العاقل مما تشتمل عليه هذه الأحوال من مبدئها إلى منتهاها . فمن ذلك أنها تصلح مثالًا لتقريب البعث فإن إنزال الماء على الأرض وإنباتها بسببه أمر يتجدد بعد أن صار ما عليها من النبات حطاما ، وتخللت زراريعه الأرض فنبتت مرة أخرى بنزول الماء ، فكذلك يعود الإنسان بعد فنائه كما أشار إليه قوله تعالى « والله أنبتكم من الأرض نَباتا ثم يعيدكم فيها ويُخرجكم إخراجا » فتتضمن الآية إدماج تقريب البعث وإمكانه مع الاستدلال على آنفراد الله تعالى بالتصرف،ومن

ذلك أنها تصلح مثلا للحياة الدنيا كما في آية سورة يونس وفي سورة الكهف ، والمقصود : تشبيه الحالة بالحالة فلا يُعتبر التجوز في مفردات هذا المركب بأن يطلب لكل طور من أطوار الدنيا طور يشتبه به من أطوار النبات .

ومنها أنها مثل لأطوار الإنسان من طور النطف إلى الشباب إلى الشيخوخة ثم الهلاك ، والمقصود تشبيه الحالة بالحالة مع إمكان توزيع تشبيه كل طور من أطوار الحالة المشبهة بطور من أطوار الحالة المشبه بها وهو أكمل أنواع التمثيلية .

و« أولوا الألباب » هم الذين ينتفعون بألبابهم فيهتدون بما نصب لهم من الأدلة ، كما تقدم آنفا في قوله « إنما يتذكر أولو الألباب »،وهم الذين استدلوا فآمنوا . وفي هذا تعريض بأن الذين لم يستفيدوا من الأدلة بمنزلة مَن عدموا العقول .

﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾

تفريع على ما تقدم من قوله « لكنّ الذين اتقوا ربهم لهم غرف » وما أُلحق به من تمثيل حالهم في الانتفاع بالقرآن فُرع عليه هذا الاستفهام التقريري .

و(مَن) موصلة مبتدأ ، والخبر محذوف دل عليه قوله « لكن الذين اتقوا ربهم » مما اقتضاه حرف الاستدراك من مخالفة حالة لحال من حق عليه كلمة العذاب .

والتقدير : أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه مِثل الذي حقّ عليه كلمة العذاب فهو في ظلمة الكفر،أو تقديره : مثل من قسا قلبه بدلالة قوله « فويل للقاسية قلوبهم » ، وهذا من دلالة اللاحق .

وشرحُ الصدر للإسلام استعارة لقبول العقل هديَ الإسلام ومحبّته . وحقيقة الشرح أنه : شق اللحم ، ومنه سمي علم مشاهدة باطن الأسباب وتركيبه علم التشريح لتوقفه على شق الجلد واللحم والاطلاع على ما تحت ذلك .

ولما كان الإنسان إذا تحير وتردد في أمر يجدّ في نفسه عما يتأثر منه جهازه العصبي فيظهر تأثره في انضغاط نَفَسه حتى يصير تنفسه عسيرا ويكثر تنهده وكان

عضو التنفس في الصدر، شبه ذلك الانضغاط بالضيق والانطباق فقالوا : ضاق صدره قال تعالى عن موسى « ويضيق صدري »، وقالوا : انطبق صدره وانطبقت أضلاعه وقالوا في ضد ذلك : شرح الله صدره ، وجمع بينهما قوله تعالى « فمن يرد الله أن يهديه يشْرحْ صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعلْ صدره ضيّقا حرجا كأنما يصعد في السماء » في سورة الأنعام ، ومنه قولهم : فلان في انشراح، أي يحس كأن صدره شُرح ووُسع .

ومن رشاقة ألفاظ القرآن إيثار كلمة (شَرح) للدلالة على قبول الإسلام لأن تعاليم الإسلام وأخلاقه وآدابه تكسب المسلم فرحا بحاله ومسرة برضى ربه واستخفافا للمصائب والكوارث لجزمه بأنه على حق في أمره وأنه مثاب على ضره وأنه راجٍ رحمة ربه في الدنيا والآخرة ولعدم مخالطة الشك والحيرة ضميره .

فإن المؤمن أول ما يؤمن بأن الله واحد وأن محمدا ﷺ رسوله ينشرح صدره بأنه ارتفع درجات عن الحالة التي كان عليها حالةَ الشرك إن اجتنبَ عبادة أحجار هو أشرف منها ومعظم ممتلكاته أشرف منها كفرسه وجمله وعبده وأَمته وماشيته ونخلِه ، فشعر بعزة نفسه مرتفعا عما انكشف له من مهانتها السابقة التي غسلها عنه الإسلام، ثم أصبح يقرأ القرآن وينطق عن الحكمة ويتسم بمكارم الأخلاق وأصالة الرأي ومحبة فعل الخير لوجه الله لا للرياء والسمعة، ولا ينطوي باطنه على غلّ ولا حسد ولا كراهية في ذات الله وأصبح يعُد المسلمين لنفسه إخوانا ، وقد ترك الاكتساب بالغارة والميسر ، واستغنى بالقناعة عَن الضراعة إلا إلى الله تعالى ، وإذا مسه ضر رجا زواله ولم ييأس من تغير حاله . وأيقن أنه مثاب على تحمله وصبره ، وإذا مسته نعمة حمد ربه وترقب المزيد ، فكان صدره منشرحا بالإسلام متلقيا الحوادث باستبصار غير هياب شجاع القلب عزيز النفس .

واللام في « للإسلام » لام العلة ، أي شرحه لأجل الإسلام ، أي لأجل قبوله .

وفرع على أن شرح الله صدره للاسلام قوله تعالى « فهو على نور من ربه » فالضمير عائد إلى « مَن » .

والنور : مستعار للهدى ووضوح الحق لأن النور به تنجلي الأشياء ويخرج المبصر من غياهب الضلالة وتردد اللبس بين الحقائق والأشباح .

واستعيرت (على) استعارةً تبعية أو تمثيلية للتمكن من النور كما استعيرت في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » على الوجهين المقررين هنالك. و« من ربه » نعت لنور و(من) ابتدائية ، أي نور موصوف بأنه جاء به من عند الله فهو نور كامل لا تخالطه ظلمة ، وهو النور الذي أضيف إلى اسم الله في قوله «يهدي الله لنوره من يشاء » في سورة النور .

﴿ فَوَيْلٌ لِّلْقَـٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ أُوْلَـٰٓئِكَ فِي ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ [22] ﴾

فُرع على وصف حال من شرحَ الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ، ما يدل على حال ضده وهم الذين لم يشرح الله صدورهم للإسلام فكانت لقلوبهم قساوة فُطِروا عليها فلا تسلك دعوة الخير إلى قلوبهم .

وأُجمل سوء حالهم بما تدل عليه كلمة « ويل » من بلوغهم أقصى غايات الشقاوة والتعاسةِ ، وقد تقدم تفصيل معانيه عند قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » في سورة البقرة .

والقاسي : المتصف بالقساوة في الحال ، وحقيقة القساوة : الغلظ والصلابة في الأجسام ، وقد تقدمت عند قوله تعالى « فهي كالحجارة أو أشدّ قسوة » . وقسوة القلب : مستعارة لقلة تأثّر العقل بما يُسدى إلى صاحبه من المواعظ ونحوها ، ويقابل هذه الاستعارة استعارة اللين لسرعة التأثر بالنصائح ونحوها ، كما سيأتي في قوله تعالى « ثم تلين جلودهم وقلوبهم » .

و(مِن) في قوله « من ذكر الله » يجوز أن تكون بمعنى (عن) بتضمين « القاسية » معنى المعرضة والنافرة ، وقد عدّ مرادف معنى (عن) من معاني (مِن)،واستُشهد له في مغني اللبيب بهذه الآية وبقوله تعالى « لقد كنت في غفلة من هذا » ، وفيه نظر ، لإمكان حملهما على معنيين شائعين من معاني (مِن) وهما معنى التعليل في الآية الأولى كقولهم : سقاهم من الغيْمة ، أي لأجل

العطش ، قاله الزمخشري.وجعل المعنى : أن قسوة قلوبهم حصلت فيهم من أجل ذكر الله ، ومعنى الابتداء في الآية الثانية،أي قست قلوبهم ابتداء من سماع ذكر الله .

والمراد بذكر الله القرآن وإضافته إلى الله زيادة تشريف له . والمعنى : أنهم إذا تليت آية اشمأزّوا فتمكن الاشمئزاز منهم فقست قلوبهم .

وحاصل المعنى : أن كفرهم يحملهم على كراهية ما يسمعونه من الدعوة إلى الإسلام بالقرآن فكلما سمعوه أعرضوا وعاندوا وتجددت كراهية الإسلام في قلوبهم حتى ترسخ تلك الكراهية في قلوبهم فتصير قلوبهم قاسية .

فكان القرآن أن سبب اطمئنان قلوب المؤمنين قال تعالى « الذين ءامنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب » . وكان سببا في قساوة قلوب الكافرين .

وسبب ذلك اختلاف القابلية فإن السبب الواحد تختلف آثاره وأفعاله باختلاف القابلية،وإنما تعرف خصائص الأشياء باعتبار غالب آثارها في غالب المتأثرات،فذِكر الله سبب في لين القلوب وإشراقها إذا كانت القلوب سليمة من مرض العناد والمكابرة والكبر،فإذا حلّ فيها هذا المرض صارت إذا ذكر الله عندها أشد مرضا مما كانت عليه .

وجملة « أولئك في ضلال مبين » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ما قبله من الحكم بأن قساوة قلوبهم من أجل أن يذكر الله عندهم يثير في نفس السامع أن يتساءل : كيف كان ذكر الله سبب قساوة قلوبهم ؟ فأفيد بأن سبب ذلك هو أنهم متمكنون من الضلالة منغمسون في حَمْأتها فكان ضلالهم أشدّ من أن يتقشع حين يسمعون ذكر الله .

وافتتاح هذه الجملة باسم الإشارة عقب ما وصفوا به من قساوة القلوب لإفادة أن ما سيذكر من حالهم بعد الإشارة إليهم صاروا به أحرياء لأجل ما ذكر قبل اسم الإشارة كما تقدم في قوله « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة ، فكان مضمون قوله « أولئك في ضلال مبين » وهو الضلال الشديد علة لقسوة قلوبهم

حسبما اقتضاه وقوع جملته استئنافا بيانيا . وكان مضمونها مفعولا لقسوة قلوبهم حسبما اقتضاه تصدير جملتها باسم الإشارة عقب وصف المشار إليهم بأوصاف .

وكذلك شأن الأعراض النفسية أن تكون فاعلة ومنفعلة باختلاف المثار وما تتركه من الآثار لأنها علل ومعلولات بالاعتبار لا يتوقف وجود أحد الشيئين منهما على وجود الآخر التوقف المسمى بالدور المعِيِّ .

والمبين : الشديد الذي لا يخفى لشدته ، فالمبين كناية عن القوة والرسوخ فهو يُبين للمتأمل أنه ضلال .

﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾

استئناف بياني نشأ بمناسبة المضادة بين مضمون جملة « فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله ».ومضمون هذه الجملة وهو أن القرآن يُلين قلوب الذين يخشون ربهم لأن مضمون الجملة السابقة يثير سؤال سائل عن وجه قسوة قلوب الضالين من ذكر الله فكانت جملة « الله نزّل أحسن الحديث » إلى قوله « من هادٍ » مُبينة أن قساوة قلوب الضالّين من سماع القرآن إنما هي لرَيْن في قلوبهم وعقولهم لا لنقص في هدايته.وهذا كما قال تعالى في سورة البقرة « هدى للمتقين » ثم قال « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنْذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم » .

وهذه الجملة تكميل للتنويه بالقرآن المفتتح به غرض السورة وسيقفى بثناء آخر عند قوله « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون » الآية ، ثم بقوله « إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق » ثم بقولِهِ « واتَّبِعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم » .

وافتتاح الجملة باسم الجلالة يؤذن بتفخيم أحسن الحديث المنزل بأن منزّله هو أعظم عظيم ، ثم الإخبار عن اسم الجلالة بالخبر الفعلي يدل على تقوية الحُكم

وتحقيقه على نحو قولهم : هو يعطي الجزيل ، ويفيد مع التقوية دلالة على الاختصاص ، أي اختصاص تنزيل الكتاب بالله تعالى ، والمعنى : الله نزّل الكتاب لا غيرُه وضَعه ، ففيه إثبات أنه منزّل من عالم القدس ، وذلك أيضا كناية عن كونه وحيا من عند الله لا من وضع البشر .

فدلت الجملة على تقوٍّ واختصاص بالصراحة ، وعلى اختصاص بالكناية ، وإذ أخذ مفهوم القصْر ومفهوم الكناية وهو المغاير لمنطوقهما كذلك يؤخذ مغاير التنزيل فعلا يليق بوضع البشر، فالتقدير : لا غير الله وضَعه، ردّا لقول المشركين : هو أساطير الأولين .

والتحقيق الذي درج عليه صاحب الكشاف في قوله تعالى « الله يستهزىء بهم » هو أن التقوى والاختصاص يجتمعان في إسناد الخبر الفعلي إلى المسند إليه ، ووافقه على ذلك شرّاح الكشاف .

ومفاد هذا التقديم على الخبر الفعلي فيه تحقيقٌ لما تضمنته الإضافة من التعظيم لشأن المضاف في قوله تعالى «من ذكر الله» كما علمتَه آنفا، فالمراد بـ «أحسن الحديث» عين المراد بـ«ذكر الله» وهو القرآن ، عدل عن ذكر ضميره لقصد إجراء الأوصاف الثلاثة عليه . وهي قوله « كتابا ، متشابها ، مثانيَ ، تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم » الخ ، فانتصب « كتابا » على الحال من « أحسن الحديث » أو على البدلية من « أحسن الحديث » ، وانتصب « متشابها » على أنه نعتُ « كتابا » .

الوصف الأول : أنه أحسن الحديث . أي أحسن الخبر ، والتعريف للجنس ، والحديث : الخبر، سمي حديثا لأن شأن الإخبار أن يكون عن أمر حدث وجدّ . سمي القرآن حديثا باسم بعض ما اشتمل عليه من أخبار الأمم والوعد والوعيد .

وأما ما فيه من الإنشاء من أمر ونهي ونحوهما فإنه لما كان النبيء ﷺ مبلغه للناس آل إلى أنه إخبار عن أمر الله ونهيه .

وقد سُمي القرآن حديثا في مواضع كثيرة كقوله تعالى « فبأي حديث بعده

يؤمنون » في سورة الأعراف ، وقوله « فلعلك باخع نفسك على ءاثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا» في سورة الكهف .

ومعنى كون القرآن أحسن الحديث أنه أفضل الأخبار لأنه اشتمل على أفضل ما تشتمل عليه الأخبار من المعاني النافعة والجامعة لأصول الإيمان ، والتشريع ، والاستدلال ، والتنبيه على عظم العوالم والكائنات ، وعجائب تكوين الإنسان ، والعقل ، وبثّ الآداب ، واستدعاء العقول للنظر والاستدلال الحق ، ومن فصاحة ألفاظه وبلاغة معانيه البالغَيْن حدّ الإعجاز ، ومن كونه مصدقا لما تقدمه من كتب الله ومهيمنا عليها.وفي إسناد إنزاله إلى الله استشهاد على حسنه حيث نزّله العليم بنهاية محاسن الأخبار والذكر .

الوصف الثاني : أنه كتاب ، أي مجموع كلام مراد قراءته وتلاوته والاستفادة منه ، مأمور بكتابته ليبقى حجة على مرّ الزمان فإنّ جعل الكلام كتابا يقتضي أهمية ذلك الكلام والعناية بتنسيقه والاهتمام بحفظه على حالته .

ولما سمّى الله القرآن كتابا كان رسول الله ﷺ يأمر كُتّاب الوحي من أصحابه أن يكتبوا كل آية تنزل من الوحي في الموضع المعيّن لها بَين أخواتها استنادا إلى أمر من الله ، لأن الله أشار إلى الأمر بكتابته في مواضع كثيرة من أولها قوله « إنه لقرءان مجيد في لوح محفوظ » وقوله « إنه لقرءان كريم في كتاب مكنون » .

الصفة الثالثة : أنه متشابه ، أي متشابهة أجزاؤه متماثلة في فصاحة ألفاظها وشرف معانيها ، فهي متكافئة في الشرف والحسن (وهذا كما قالوا : امرأة متناصفة الحسن ، أي أنصفَتْ صفاتُها بعضُها بعضًا فلم يزد بعضها على بعض ، قال ابن هرمة :

إني غَرِضْتُ إلى تناصف وجهها   غَرَض المحب إلى الحبيب الغائب

ومنه : قولهم وجه مقسّم ، أي متماثل الحسن ،كأن أجزاءه تقاسمت الحسن وتعادلته،قال أرقم بن عِلباء اليَشكُري :

ويومًا توافينا بوجه مقسَّم   كأنْ ظبيةٌ تعطو إلى وَارِق السَّلَمْ

أي بوجه قسّم الحسن على أجزائه أقساما .

فمعانيه متشابهة في صحتها وأحكامها وابتنائها على الحق والصدق ومصادفة المحزّ من الحجة وتبكيت الخصوم وكونها صلاحا للناس وهدى . وألفاظه متماثلة في الشرف والفصاحة والإصابة للأغراض من المعاني بحيث تبلغ ألفاظه ومعانيه أقصى ما تحتمله أشرف لغة للبشر وهي اللغة العربية مفردات ونظما، وبذلك كان معجزا لكل بليغ عن أن يأتي بمثله ، وفي هذا إشارة إلى أن جميع آيات القرآن بالغ الطرف الأعلى من البلاغة وأنها متساوية في ذلك بحسب ما يقتضيه حال كل آية منها ، وأما تفاوتها في كثرة الخصوصيات وقلتها فذلك تابع لاختلاف المقامات ومقتضيات الأحوال ، فإن بلاغة الكلام مطابقته لمقتضى الحال ، والطرف الأعلى من البلاغة هو مطابقة الكلام لجميع ما يقتضيه الحال ، فآيات القرآن متماثلة متشابهة في الحسن لدى أهل الذوق من البلغاء بالسليقة أو بالعِلم وهو في هذا مخالف لغيره من الكلام البليغ فإن ذلك لا يخلو عن تفاوت ربما بلغ بعضُه مبلغَ أن لا يشبه بقيته ، وهذا المعنى مما يدخل في قوله تعالى « أفلا يتدبرون القرءان ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا »،فالكاتب البليغ والشاعر المجيد لا يخلو كلام أحد منهما من ضعف في بعضه ، وأيضا لا تتشابه أقوال أحد منهما بل تجد لكل منهما قِطعا متفاوتة في الحسن والبلاغة وصحة المعاني . وبما قررنا تعلم أن المتشابه هنا مراد به معنى غير المراد في قوله تعالى « وأُخَر متشابهات » لاختلاف ما فيه التشابه .

الصفة الرابعة : كونه مثاني ، ومثاني : جمع مُثَنَّى بضم الميم وبتشديد النون جمعا على غير قياس ، أو اسم جمع . ويجوز كونه جمع مَثْنى بفتح الميم وتخفيف النون وهو اسم لِجعل المعدود أزواجا اثنين ، اثنين ، وكلا الاحتمالين يطلق على معنى التكرير . كُنِّي عن معنى التكرير بمادة التثنية لأن التثنية أول مراتب التكرير ، كما كُني بصيغة التثنية عن التكرير في قوله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين» ، وقول العرب : لَبَّيْك وسَعْديك ، أي إجابات كثيرة ومساعدات كثيرة .

وقد تقدم بيان معنى (مثاني) في قوله تعالى « ولقد ءاتيناك سبعا من المثاني » في سورة الحجر ، فالقرآن مثاني لأنه مكرر الأغراض .

وهذا يتضمن امتنانا على الأمة بأن أغراض كتابها مكررة فيه لتكون مقاصده أرسخ في نفوسها ، وليسمعها من فاته سماع أمثالها من قبلُ .

ويتضمن أيضا تنبيها على ناحية من نواحي إعجازه،وهي عدم المَلل من سماعه وأنه كلما تكرر غَرض من أغراضه زاده تكرره قبولا وحَلاوة في نفوس السامعين . فكأنه الوجه الحسن الذي قال في مثله أبو نواس :

يزيـــدك وجهـــه حُسنـــا إذا ما زدتـــه نظَـــرا

وقد عدّ عياض في كتاب الشفاء من وجوه إعجاز القرآن:أن قارئه لا يَملّه وسامعه لا يمجه،بل الإكباب على تلاوته يزيده حلاوة ، وترديده يوجب له محبة ، لا يزال غضا طريا ، وغيره من الكلام ولو بلغ من الحسن والبلاغة مبلغا عظيما يُمَل مع الترديد ويُعادى إذا أعيد ، ولذا وَصف رسول الله ﷺ القرآن « بأنه لا يخلق على كثرة الرد » . رواه الترمذي عن علي بن أبي طالب مرفوعا .

وذكر عياض أن الوليد بن المغيرة سمِع من النبيء ﷺ «إن الله يأمر بالعدل والإحسان » الآية فقال « والله إن له لحلاوة وإن عليه لطَلاوة » .

وبهذا تعلم أن وصف القرآن هنا بكونه مثاني هو غير الوصف الذي في قوله « ولقد ءاتيناك سبعا من المثاني » لاختلاف ما أريد فيه بالتثنية وإن كان اشتقاق الوصف متّحدا .

ووصَف «كتابا» وهو مفرد بوصف «مثانيَ» وهو مقتض التعدد يعيّن أن هذا الوصف جرى عليه باعتبار أجزائه ، أي سوره أو آياته باعتبار أن كل غرض منه يكرر،أي باعتبار تباعيضه .

الصفة الخامسة : أنه تقشعر منه جلود الذين يخشَون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم ، وهذا الوصف مرتب على الوصف قبله وهو كون القرآن مثاني،أي مثنّى الأغراض ، وهو مشتمل على ثلاث جهات :

أولاها : وصف القرآن بالجلالة والروعة في قلوب سامعيه،وذلك لما في آياته الكثيرة من الموعظة التي تَوْجَل منها القلوب،وهو وصف كمال لأنه من آثار قوة

تأثير كلامه في النفوس ، ولم يزل شأن أهل الخطابة والحكمة الحرصَ على تحصيل المقصود من كلامهم لأن الكلام إنما يواجه به السامعون لحصول فوائد مرْجوة من العمل به ، وما تبارى الخطباء والبلغاء في ميادين القول إلا للتسابق إلى غايات الإقناع، كما قال قيس بن خارجة ، وقد قيل له : ما عندك؟ «عندي قِرى كلِ نازل ، ورضى كل سَاخط ، وخُطبةٌ من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب ، آمر فيها بالتواصل وأنهى عن التقاطع » . وقد ذكر أرسطو في الغرض من الخطابة أنه إثارة الأهواء وقال « إنها انفعالات في النفس تثير فيها حزنا أو مسرة » .

وقد اقتضى قوله « تقشعرّ منه جلود الذين يخشون ربهم » أن القرآن يشتمل على معان تقشعر منها الجلود وهي المعاني الموسومة بالجَزالة التي تثير في النفوس روعة وجلالة ورهبة تبعث على امتثال السامعين له وعملهم بما يتلقونه من قوارع القرآن وزواجره ، وكنّي عن ذلك بحالةٍ تقارنُ انفعال الخشية والرهبة في النفس لأن الإنسان إذا ارتاع وخشي اقشعرّ جِلده من أثر الانفعال الرهبني ، فمعنى « تقشعرّ منه » تقشعر من سماعه وفهمه ، فإن السماع والفهم يومئذ متقارنان لأن السامعين أهل اللسان . يقال : اقشعر الجلد ، إذا تقبض تقبضا شديدا كالذي يحصل عند شدة برد الجسد ورعدته . يقال : اقشعر جلده ، إذا سمع أو رأى مَا يثير انزعاجه ورَوعه،فاقشعرار الجلود كناية عن وجل القلوب الذي تلزمه قشعريرة في الجلد غالبا .

وقد عدّ عياض في الشفاء من وجوه إعجاز القرآن: الروعة التي تلحق قلوب سامعيه عند سماعه والهيبةَ التي تعتريهم عند تلاوته لعلوّ مرتبته على كل كلام من شأنه أن يهابه سامعه ، قال تعالى « لو أنزلنا هذا القرءان على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » .

وعن أسماء بنت أبي بكر كان أصحاب النبيء ﷺ إذا قرىء عليهم القرآن كما نعتهم الله تدمَع أعينهم وتقشعرّ جلودهم .

وخص القشعريرة بالذين يخشون ربهم باعتبار ما سيردف به من قوله « ثم تلين جلودهم » كما يأتي ، قال عياض « وهي ، أي الروعة التي تلحق قلوب سامعيه عند سماعه ، على المكذبين به أعظم حتى كانوا يستثقلون سماعه كما قال تعالى

« وإذا ذَكرتَ ربك في القرءان وحده ولَّوا على أدبارهم نفورا » .

وهذه الروعة قد اعْترت جماعة قبل الإسلام،فمنهم من أسلم لها لأولِ وهلة . حُكي في الحديث الصحيح عن جبير بن مطعم قال « سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ قوله تعالى « أم خُلقوا من غير شيء أم هم الخالقون » إلى قوله « المصيطرون » كاد قلبي أن يطير وذلك أول ما وُقر الإسلام في قلبي » .

ومنهم من لم يسلم ، روي عن محمد بن كعب القرظي قال « أخبرت أن عتبة ابن ربيعة كلّم النبيء ﷺ في كفّه عن سبِّ أصنامهم وتضليلهم ، وعرض عليه أمورا والنبيء ﷺ يسمع فلما فرغ قال له النبيء ﷺ :اسمع ما أقول ، وقَرأ عليه « حمٓ فصلت » حتى بلغ قوله « فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود » فأمسك عتبة على فم النبيء ﷺ وناشده الرحِم أن يكفّ» أي عن القراءة .

وأما المؤمن فلا تزال روعته وهيبته إياه مع تلاوته توليه انجذابا وتكسبه هشاشة لميل قلبه إليه، قال تعالى «تقشعرّ منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله » .

الجهة الثانية من جهات هذا الوصف : لين قلوب المؤمنين عند سماعه أيضا عقب وَجلها العارض من سماعه قبلُ .

واللين : مستعار للقبول والسرور ، وهو ضد للقساوة التي في قوله « فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله » ، فإن المؤمن إذا سمع آيات الوعيد والتهديد يخشى ربه ويتجنب ما حذر منه فيقشعرّ جلده فإذا عقب ذلك بآيات البشارة والوعد استبشر وفرِح وعرض أعماله على تلك الآيات فرأى نفسه متحلية بالعمل الذي وعد الله عليه بالثواب فاطمأنت نفسه وانقلب الوجل والخوف رجاءً وترقبا ، فذلك معنى لين القلوب .

وإنما يبعث هذا اللينَ في القلوب ما في القرآن من معاني الرحمة وذلك في الآيات الموصوفةِ معانيها بالسهولة نحو قوله تعالى « قل يا عبادي الذين أسرفوا على

أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم»، والموصوفةِ معانيها بالرقة نحو « يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الذين ءامنوا بآياتنا وكانوا مسلمين » ، وقد علم في فن الخطابة أن للجزالة مقاماتها وللسهولة والرقة مقاماتهما .

الجهة الثالثة من جهات هذا الوصف : أعجوبة جمعه بين التأثيرَيْن المتضادَّيْن : مرةً بتأثير الرهبة ، ومرة بتأثير الرغبة ، ليكون المسلمون في معاملة ربهم جارِين على ما يَقتضيه جلالُه وما يقتضيه حلمه ورحمته . وهذه الجهة اقتضاها الجمع بين الجهتين المصرح بهما وهما جهة القشعريرة وجهة اللين ، مع كون الموصوف بالأمرين فريقا واحدا وهم الذين يخشون ربهم ، والمقصود وصفهم بالتأثرَيْن عند تعاقب آيات الرحمة بعد آيات الرهبة.قال الفخر : إن المحققين من أهل الكمال قالوا : « السائرون في مبدا جلال الله إن نظروا إلى عالم الجلال طاشُوا ، وإن لاح لهم أثر من عالم الجمال عاشوا» اهـ . فالآية هنا ذكرتْ لهم الحالتين لوقوعها بعد قوله « مثاني » كما أشرنا إليه آنفا ، وإلا فقد اقتصر على وصف الله المؤمنين بالوجل في قوله تعالى « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وَجلت قلوبهم » في سورة الأنفال ، فالمقام هنا لبيان تأثر المؤمنين بالقرآن ، والمقام هنالك للثناء على المؤمنين بالخشية من الله في غير حالة قراءة القرآن .

وإنما جُمع بين الجلود والقلوب في قوله تعالى « ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله » ولم يُكتف بأحد الأمرين عن الآخر كما اكتُفي في قوله « تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم » لأن اقشعرار الجلود حالة طارئة عليها لا يكون إلا من وجل القلوب وروعتها فكنّي به عن تلك الروعة .

وأما لين الجُلود عقب تلك القشعريرة فهو رجوع الجلود إلى حالتها السابقة قبل اقشعرارها ، وذلك قد يحصل عن تناسٍ أو تشاغل بعد تلك الروعة،فعطف عليه لين القلوب ليعلم أنه لين خاص ناشىء عن اطمئنان القلوب بالذكر كما قال تعالى « ألَا بِذكر الله تطمئنّ القلوب » وليس مجرد رجوع الجلود إلى حالتها التي كانت قبل القشعريرة . ولم يُكتف بذكر لين القلوب عن لين الجلود لأنه قصد أن لين القلوب أفعمها حتى ظهر أثره على ظاهر الجلود .

و«ذِكر الله» وهو أحسن الحديث، وعُدل عن ضميره لبعد المعاد ، وعدل عن إعادة اسمه السابق لمدحه بأنه ذكر من الله بعد أن مُدِح بأنه أحسن الحديث . والمراد بـ «ذكر الله» ما في آياته من ذكر الرحمة والبشارة، وذلك أن القرآن ما ذَكَر موعظة وترهيبا إلا أعقبه بترغيب وبشارة .

وعُدّي فعل « تلين » بحرف (إلى) لتضمين « تلين » معنى : تطمئن وتسكن .

﴿ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَنْ يَشَآءُ وَمَنْ يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ [23] ﴾

استئناف بياني فإن إجراء تلك الصفات الغُرّ على القرآن الدالةِ على أنه قد استكمل أقصى ما يوصف به كلام بالغ في نفوس المخاطبين كيف سلكت آثاره إلى نفوس الذين يخشون ربهم مما يثير سؤالا يهجس في نفس السامع أن يقول : كيف لم تتأثر به نفوس فريق المصرِّين على الكفر وهو يقرع أسماعهم يوما فيوما ، فتقع جملة « ذلك هدى الله يهدي به من يشاء » جوابا عن هذا السؤال الهاجس .

فالإشارة إلى مضمون صفات القرآن المذكورة وتأثر المؤمنين بهديه،أي ذلك المذكورُ هدى الله ، أي جعله الله سبَبا كاملا جامعا لوسائل الهدى ، فمن فطر الله عقله ونفسَه على الصلاحية لقبول الهدى سريعا أو بطيئا اهتدى به ، كذلك ومَن فطر الله قلبه على المكابرة ، أو على فساد الفهم ضلّ فلم يهتد حتى يموت على ضلاله،فأطلق على هذا الفَطْر اسم الهُدى واسم الضلال ، وأسند كلاهما إلى الله لأنه هو جبَّار القلوب على فطرتها وخالق وسائل ذلك ومدبر نواميسه وأنظمته .

فمعنى إضافة الهدى إلى الله في قوله « ذلك هدى الله » راجع إلى ما هيّأد الله للهدى من صفات القرآن فإضافته إليه بأنه أنزله لذلك .

ومعنى إسناد الهدى والاضلال إلى الله راجع إلى مراتب تأثر المخاطبين بالقرآن

وعدم تأثرهم بحيث كان القرآن مستوفيا لأسباب اهتداء الناس به فكانوا منهم من اهتدى به ومنهم من ضل عنه .

ويجوز أن تكون الإشارة إلى « أحسن الحديث » وهو الكتاب ، أي ذلك القرآن هدى الله ، أي دليل هدى الله . ومقصده : اهتدى به من شاء الله اهتداءه،وكفر به من شاء الله ضلاله .

فجملة « ومن يضلل الله فما له من هاد » تذييل للاستئناف البياني .

ومعنى « من يشاء » على تقدير : من يشاء هديه ، أي من تعلّقت مشيئته ، وهي إرادته بأنه يهتدي فخلقه متأثرا بتلك المشيئة فقدّر له الاهتداء ، وفهم من قوله « من يشاء » أنه لا يهدي به من لم يشأ هديَه وهو ما دلت عليه المقابلة بقوله « ومن يضلل الله فما له من هاد » ، أي من لم يشأ هديه فلم يقلع عن ضلاله فلا سبيل لهديه .

والمعنى : إن ذلك لنقص في الضالّ لا في الكتاب الذي من شأنه الهدى .

﴿ أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ الْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾

الجملة اعتراض بين الثناء على القرآن فيما مضى وقوله الآتي « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » .

وجعلها المفسرون تفريعا على جملة « ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد » بدلالة مجموع الجملتين على فريقين : فريق مهتد ، وفريق ضالٍ ، ففرع على ذلك هذا الاستفهام المستعمل في معنى مجازي .

وجعل المفسرون في الكلام حذفا ، وتقدير المحذوف : كمن أمن العذاب أو كمن هو في النعيم . وجعلوا الاستفهام تقريريا أو إنكاريا ، والمقصود : عدم التسوية بين من هو في العذاب وهو الضالّ ومن هو في النعيم وهو الذي هداه الله ، وحُذف حال الفريق الآخر لظهوره من المقابلة التي اقتضاها الاستفهام بناء على أن هذا التركيب نظير قوله « أفمن حقّ عليه كلمة العذاب » وقوله « أفمن

شرح الله صدره للإسلام » ، والقول فيه مثل القول في سابقه من الاستفهام وحذف الخبر ، وتقديره : أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب ، لأن الله أضله كمن أمن من العذاب لأن الله هداه ، وهو كقوله تعالى « أفمن كان على بينة من ربه كمن زُين له سوء عمله ». والمعنى : أن الذين اهتدوا لا ينالهم العذاب .

ويجوز عندي أن يكون الكلام تفريعا على جملة « ومن يضلل الله فما له من هاد » تفريعا لتعيين مَاصْدِق (مَنْ) في قوله « ومَن يضلل الله فما له من هاد » ويكون « من يتقي » خبرًا لمبتدأ محذوف، تقديره : أفهو من يتقي بوجهه سوء العذاب ، والاستفهام للتقرير .

والاتقاء : تكلف الوقاية وهي الصون والدفع ، وفعلها يتعدى إلى مفعولين ، يقال : وقى نفسه ضربَ السيف، ويتعدّى بالباء إلى سبب الوقاية، يقال : وقى بترسه، وقال النابغة :

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه فتناولتْه واتّقتنا باليد

وإذا كان وجه الانسان ليس من شأنه أن يُوقى به شيء من الجسد، إذ الوجه أعزّ ما في الجسد وهو يُوقَى ولا يُتقى به فإن من جبلّة الإنسان إذا توقع ما يصيب جسده ستر وجهه خوفا عليه، فتعين أن يكون الاتقاء بالوجه مستعملا كناية عن عدم الوقاية على طريقة التهكم أو التمليح، فكأنه قيل : من يطلب وقاية وجهه فلا يجد ما يقيه به إلا وجهه، وهذا من إثبات الشيء بما يشبه نفيه ، وقريب منه قوله تعالى « وإن يستغيثوا يُغاثوا بماء كالمهل » .

و« سوءَ العذاب » منصوب على المفعولية لفعل « يتّقي » . وأصله مفعول ثان إذ أصله: وَقَى نفسه سوءَ العذاب ، فلما صيغ منه الافتعال صار الفعل متعديا إلى مفعول واحد هو الذي كان مفعولا ثانيا .

﴿ وقِيلَ لِلظَّـٰلِمِينَ ذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ [24] ﴾

يجوز أن يكون « وقيل » عطفا على الصلة . والتقدير : أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب، وقيل لهم فإن (مَن) مراد بها جمْع، والتعبير بـ«الظالمين» إظهار في

مقام الإضمار للإيماء إلى أن ما يلاقونه من العذاب مسبب على ظلمهم ، أي شركهم .

والمعنى : أفمن يتقي بوجهه سوءِ العذاب فلا يجد وقاية تنجيه من ذوق العذاب فيقال لهم : ذُوقوا العذاب .

ويجوز أن يكون المراد بـ« الظالمين » جميع الذين أشركوا بالله من الأمم غير خاص بالمشركين المتحدث عنهم، فيكون «الظالمين» إظهارا على أصله لقصد التعميم ، فتكون الجملة في معنى التذييل ، أي ويقال لهؤلاء وأشباههم، ويظهر بذلك وجه تعقيبه بقوله تعالى « كذب الذين من قبلهم » .

وجاء فعل « وقيل » بصيغة المضيّ وهو واقع في المستقبل لأنه لتحقق وقوعه نزل منزلة فعل مضَى .

ويجوز أن يكون جملة « وقيل للظالمين » في موضع الحال بتقدير (قد) ولذلك لا يحتاج إلى تأويل صيغة المضيّ على معنى الأمر المحقق وقوعه .

والذوق : مستعار لإحساس ظاهر الجسد لأن إحساس الذوق باللسان أشد من إحساس ظاهر الجلد فوجه الشبه قوة الجنس .

والمذوق : هو العذاب فهو جزاء مَا اكتسبوه في الدنيا من الشرك وشرائعه، فجعل المذوق نفس ما كانوا يكسبون مبالغة مشيرة إلى أن الجزاء وفق أعمالهم وأن الله عادل في تعذيبهم .

وأوثر « تكسبون » على تعملون لأن خطابهم كان في حال اتقائهم سوءَ العذاب ولا يخلو حال المعذّب من التبرم الذي هو كالإنكار على معذِّبه. فجيء بالصلة الدالة على أن ما ذاقوه جزاء ما اكتسبوه قطعا لتبرمهم .

﴿ كَذَّبَ الذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَيٰهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ [25] فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ [26] ﴾

استئناف بياني لأن ما ذكر قبله من مصير المشركين إلى سوء العذاب يوم القيامة ويوم يقال للظالمين هم وأمثالهم : ذوقوا ما كنتم تكسبون،يثير في نفوس المؤمنين سؤالا عن تمتع المشركين بالنعمة في الدنيا ويتمنون أن يعجل لهم العذاب فكان جوابا عن ذلك قولُه « كذّب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون » ، أي هم مظنة أن يأتيهم العذاب كما أتى العذابُ الذين مَن قبلهم إذ أتاهم العذاب في الدنيا بدون إنذار غيرَ مترقبين مجيئه ، على نحو قوله تعالى « فهل ينتظرون إلا مثلَ أيام الذين خلَوا من قبلهم »،فكان عذاب الدنيا خزيا يخزي به الله من يشاء من الظالمين،وأما عذاب الآخرة فجزاء يَجزي به الله الظالمين على ظلمهم .

والفاء في قوله « فأتاهم العذاب » دالّة على تسبب التكذيب في إتيان العذاب إليهم فلما ساواهم مشركو العرب في تكذيب الرسول ﷺ كان سبب حلول العذاب بأولئك موجودا فيهم فهو منذر بأنهم يحلّ بهم مثل ما حلّ بأولئك .

وضمير « من قبلهم » عائد على « من يتقي بوجهه سوء العذاب » باعتبار أن معنى (مَن) جمع . وفي هذا تعريض بإنذار المشركين بعذاب يحلّ بهم في الدنيا وهو عذاب السيف الذي أخزاهم الله به يوم بدر . فالمراد بالعذاب الذي أتى الذين من قبلهم : هو عذاب الدنيا،لأنه الذي يوصف بالإتيان من حيث لا يشعرون .

و(حيثُ) ظرف مكان ، أي جاء العذابُ الذين من قبلهم من مكان لا يشعرون به ؛ فقوم أتاهم من جهة السماء بالصواعق ، وقوم أتاهم من الجو مثل ريح عاد ، قال تعالى « فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » ، وقوم أتاهم من تحتهم بالزلازل

والخسف مثل قوم لوط ، وقوم أتاهم من نبع الماء من الأرض مثل قوم نوح ، وقوم عم عليهم البحر مثل قوم فرعون .

وكان العذاب الذي أصاب كفار قريش لم يخطر لهم ببال،وهو قطع السيوف رقابهم وهم في عزة من قومهم وحرمة عند قبائل العرب ما كانوا يحسبون ايديا تقطع رقابهم كحال أبي جهل وهو في الغرغرة يوم بدر حين قال له ابن مسعود : أنت أبا جهل ؟ فقال « وهل أعمد من رجل قتله قومه » .

واستعارة الإذاقة لإهانة الخزي تخييلية وهي من تشبيه المعقول بالمحسوس .

وعطف عليه « ولعذاب الآخرة أكبر » للاحتراس ، أي أن عذاب الآخرة هو الجزاء ، وأما عذاب الدنيا فقد يصيب الله به بعض الظلمة زيادة خزي لهم .

وقوله « لو كانوا يعلمون » جملة معترضة في آخر الكلام .

ومفعول « يعلمون » دل عليه الكلام المتقدم ، أي لو كان هؤلاء يعلمون أن الله أذاق الآخرين الخزي في الدنيا بسبب تكذيبهم الرسل ، وأن الله أعدّ لهم عذابا في الآخرة هو أشد .

وضمير « يعلمون » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « قبلهم » .

وجواب (لو) محذوف دل عليه التعريض بالوعيد في قوله « كذب الذين من قبلهم » الآية،تقديره : لو كانوا يعلمون أن ما حلّ بهم سببه تكذيبهم رسلهم كما كذّب هؤلاء محمدا ﷺ .

ووصف عذاب الآخرة بـ« أكبر » بمعنى : أشد فهو أشد كيفية من عذاب الدنيا وأشد كمية لأنه أبدي .

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَـٰذَا الْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ [27] قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ [28] ﴾

عطف على جملة « الله نزّل أحسن الحديث » إلى قوله « فما له من هاد » ، تتمة للتنويه بالقرآن وإرشاده ، وللتعريض بتسفيه أحلام الذين كذّبوا به

وأعرضوا عن الاهتداء بهديه .

وتأكيد الخبر بلام القسم وحرفِ التحقيق منظور فيه إلى حال الفريق الذين لم يتدبروا القرآن وطعنوا فيه وأنكروا أنه من عند الله .

والتعريف في « الناس » للاستغراق ، أي لجميع الناس فإن الله بعث محمدا ﷺ للناس كافة .

وضَرْب المثل:ذِكره ووصفُه ، وقد تقدم في قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا » في سورة البقرة .

وتنوين « مَثَلٍ » للتعظيم والشرف ، أي من كل أشرف الأمثال ، فالمعنى : ذكرنا للناس في القرآن أمثالا هي بعض من كل أنفع الأمثال وأشرفها . والمراد : شرف نفعها .

وخُصّت أمثال القرآن بالذكر من بين مزايا القرآن لأجل لَفت بصائرهم للتدبر في ناحية عظيمة من نواحي إعجازه وهي بلاغة أمثاله،فإن بلغاءهم كانوا يتنافسون في جَودة الأمثال وإصابتها المحزّ من تشبيه الحالة بالحالة .

وتقدم هذا عند قوله تعالى « ولقد صرّفنا للناس في هذا القرءان من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كُفورا » في سورة الإسراء ، وتقدم في قولـه « ولقد ضربنا للناس في هذا القرءان من كل مثل » في سورة الروم .

ومعنى الرجاء في « لعلهم يتذكرون » منصرف إلى أن حالهم عند ضرب الأمثال القرآنية كحال من يرجو الناس منه أن يتذكر ، وهذا مِثل نظائر هذا الترجي الواقع في القرآن ، وتقدم في سورة البقرة .

ومعنى التذكر : التأمل والتدبر لينكشف لهم ما هم غافلون عنه سواء ما سبق لهم به علم فنسُوه وشُغلوا عنه بسفسَافِ الأمور ، وما لم يسبق لهم علم به مما شأنه أن يستبصره الرأي الأصيل حتى إذا انكشف له كان كالشيء الذي سبق له علمه وذهِل عنه ، فمعنى التذكر معنى بديع شامل لهذه الخصائص .

وهذا وصفُ القرآن في حدّ ذاته إن صادف عقلا صافيا ونفسا مجردة عن

المكابرة فتذكر به المؤمنون به من قبل ، وتذكّر به من كان التذكّر به سببا في إيمانه بعد كفره بسرعة أو ببطء ، وأما الذين لم يتذكروا به فإن عدم تذكرهم لنقص في فطرتهم وتغشية العناد لألبابهم .

وكذلك معنى قوله « لعلهم يتقون » .

وانتصب « قرءانا » على الحال من اسم الإشارة المبيَّن بالقرآن ، فالحال هنا موطئة لأنها توطئة للنعت في قوله تعالى « قرءانا عربيا » وإن كان بظاهر لفظ « قرءانا » حالًا مؤكدة ولكن العبرة بما بعده ، ولذلك قال الزجاج : إن « عربيا » منصوب على الحال ، أي لأنه نعت للحال .

والمقصود من هذه الحال التورك على المشركين حيث تلقوا القرآن تلقيَ من سمع كلاما لم يفهمه كأنه بلغة غير لغته لا يُعيره بالًا كقوله تعالى « فإنما يسّرناه بلسانك لعلهم يتذكرون » ، مع التحدّي لهم بأنهم عجزوا عن معارضته وهو من لغتهم ، وهو أيضا ثناء على القرآن من حيث إنه كلام باستقامة ألفاظه لأن اللغة العربية أفصح لغات البشر .

والعِوج بكسر العين أريد به : اختلال المعاني دون الأعيان ، وأما العَوج بفتح العَين فيشملها، وهذا مختار أيمة اللغة مثل ابن دريد والزمخشري والزجاج والفيروزبادي ، وصحح المرزوقي في شرح الفصيح أنهما سواء ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولم يجعل له عِوَجا » في سورة الكهف ، وقوله « لا ترى فيها عِوجا ولا أمْتًا » في سورة طـه .

وهذا ثناء على القرآن بكمال معانيه بعد أن أثني عليه باستقامة ألفاظه .

ووجه العدول عن وصفه بالاستقامة إلى وصفه بانتفاء العوج عنه التوسلُ إلى إيقاع « عوج » وهو نكرة في سياق ما هو بمعنى النفي وهو كلمة (غَير) فيفيد انتفاء جنس العِوج على وجه عموم النفي ، أي ليس فيه عوج قط ، ولأن لفظ « عوج » مختص باختلال المعاني ، فيكون الكلام نصا في استقامة معاني القرآن لأن الدلالة على استقامة ألفاظه ونظمه قد استفيدت من وصفه بكونه عربيا كما علمته آنفا .

وقوله « لعلهم يتقون » مثل قوله « لعلهم يتذكرون » ، وذُكر هنا « يتّقون » لأنهم إذا تذكروا يسرت عليهم التقوى ، ولأن التذكر أنسب بضرب الأمثال لأن في الأمثال عبرة بأحوال الممثل به فهي مفضية إلى التذكر ، والاتقاء أنسبُ بانتفاء العوج لأنه إذا استقامت معانيه واتضحت كان العمل بما يدعو إليه أيسر وذلك هو التقوى .

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَٰنِ مَثَلًا الْحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ [29] ﴾

استئناف وهو من قبيل التعرض إلى المقصود بعد المقدمة فإن قوله « ولقد ضربنا للناس في هذا القرءان من كل مثل » توطئة لهذا المثل المضروب لحال أهل الشرك وحال أهل التوحيد ، وفي هذا الانتقال تخلص أُتبع تذكيرهم بما ضرب لهم في القرآن من كل مثل على وجه إجمالِ العموم استقصاءً في التذكير ومعاودة للإرشاد ، وتخلصا من وصف القرءَان بأن فيه من كل مثل ، إلى تمثيل حال الذين كفروا بحالٍ خاص .

فهذا المثل متصل بقوله تعالى « أفمن شرَح الله صدره للإسلام » إلى قوله « أولئك في ضلال مبين » ، فهو مثل لحال من شرح الله صدرهم للإسلام وحال من قَست قلوبهم .

ومجيء فعل « ضرب الله » بصيغة الماضي مع أن ضَرْب هذا المثل ما حصل إلا في زمن نزول هذه الآية لتقريب زمن الحال من زمن الماضي لقصد التشويق إلى علم هذا المثل فيجعل كالإخبار عن أمر حصل لأن النفوس أرغب في علمه كقول المثوِّب : قد قامت الصلاة . وفيه التنبيه على أنه أمر محقق الوقوع كما تقدم عند قوله تعالى « وضرب الله مثلا قرية » في سورة النحل .

أما صاحب الكشاف فجعل فِعل (ضرب) مستعملا في معنى الأمر إذ فسره بقوله : اضرِبْ لهم مثلا وقُل لهم ما تقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء ، إلى آخر كلامه ، فكان ظاهر كلامه أن الخبر هنا مستعمل في الطلب ، فقرره شارحوه الطيبي والقزويني والتفتزاني بما حاصل مجموعه : أنه أراد أن النبيء

ﷺ لما سمع قوله « ولقد ضَربنا للناس في هذا القرءان من كل مثل » عَلِم أنه سينزل عليه مَثَل من أمثال القرآن فأنبأه الله بصدق ما عَلمه وجعَله لتحققه كأنه ماض .

وليلائم توجيه الاستفهام إليهم بقوله « هل يستويان مثلا » (فإنه سؤال تبكيت) فتلتئم أطراف نظم الكلام، فعُدل عن مقتضى الظاهر من إلقاء ضرب المثل بصيغة الأمر إلى إلقائه بصيغة المضيّ لإفادة صدق علم النبيء ﷺ ، وكل هذا أدق معنىً وأنسب ببلاغة القرآن مِن قول من جعل المضي في فعل (ضَرَب) على حقيقته وقال : إن معناه : ضرب المثل في علمه فأخبِرْ به قومك .

فالذي دعا الزمخشري إلى سلوك هذا المعنى في خصوص هذه الآية هو رعي مناسبات اختص بها سياق الكلام الذي وقعت فيه ، ولا داعي إليه في غيرها من نظائر صيغتها مما لم يوجد لله فيه مقتضٍ لِنحو هذا المحمل ، ألا ترى أنه لا يتأتى في نحو قوله « ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمةً » كما في سورة إبراهيم ، وقد أشرنا إليه عند قوله « وضرب الله مثلا قرية » في سورة النحل .

وقد يقال فيه وفي نظائره : إن العدول عن أن يصاغ بصيغة الطلب كما في قوله « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » ، « واضرب لهم مثلا رجلين » « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا » إلى أن صيغ بصيغة الخبر هو التوسل إلى إسناده إلى الله تنويها بشأن المثل كما أشرنا إليه في سورة النحل .

وإسناد ضَرْب المثل إلى الله لأنه كوَّن نظمه بدون واسطة ثم أوحى به إلى رسوله ﷺ ، فالقرآن كلّه من جَعْل الله سواء في ذلك أمثاله وغيرها ، وهو كله مأمور رسوله ﷺ بتبليغه ، فكأنه قال له : ضَرب الله مثلا فاضْرِبه للناس وبيِّنْه لهم ، إذ المقصود من ضرب هذا المثل محاجّة المشركين وتبكيتهم به في كشف سوء حالتهم في الإشراك ، إذ مقتضى الظاهر أن يجري الكلام على طريقة نظائره كقوله « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » ، وكذلك ما تقدم من الأمر في نحو قوله « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » ، « قل يا عبادي الذين ءامنوا اتقوا ربكم » ، « قل إني أمرت أن أعبد الله » ، « قل الله أعبُدُ » ، « قل إن الخاسرين » ، « فبشر عبادي » .

وقد يُتطلب وجهه التفرقة بين ما صيغ بصيغة الخبر وما صيغ بصيغة الطلب فنفرق بين الصنفين بأن ما صيغ بصيغة الخبر كان في مقامٍ أهمَّ لأنه إمّا تمثيل لإبطال الإشراك ، وإمّا لوعيد المشركين ، وإمّا لنحو ذلك ، خلافا لما صيغ بصيغة الخبر فإنه كائن في مقام العبرة والموعظة للمسلمين أو أهل الكتاب ، وهذا ما أشرنا إليه إجمالا في سورة النحل .

وقوله « رجلا فيه شركاء » وما بعده في موضع البيان لـ« مَثلا » .

وجَعْل الممثَّل به حالة رجل ليس للاحتراز عن امرأة أو طفل ولكن لأن الرجل هو الذي يسبق إلى أذهان الناس في المخاطبات والحكايات ، ولأن ما يراد من الرجل من الأعمال أكثر مما يراد من المرأة والصبيّ ، ولأن الرجل أشدّ شعورا بما هو فيه من الدعة أو الكدّ ، وأما المرأة والصبي فقد يغفلان ويلهيان .

وجملة « فيه شركاء » نعت لـ« رجلا » ، وتقديم المجرور على « شركاء » لأن خبر النكرة يحسن تقديمه عليها إذا وصفت ، فإذا لم توصف وجب تقديم الخبر لكراهة الابتداء بالنكرة .

ومعنى « فيه شركاء »: في ملكه شركاء .

والتشاكس : شدة الاختلاف ،وشدّة الاختلاف في الرجل الاختلاف في استخدامه وتوجيهه .

وقرأ الجمهور « سَلَما » بفتح السين وفتح اللام بعدها ميم وهو اسم مصدر : سَلِم له ، إذا خَلَص . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب « سالما » بصيغة اسم الفاعل وهو من : سَلِم ، إذا خلص ، واختار هذه القراءة أبو عبيد ولا وجه له ، والحق أنهما سواء كما أيده النحّاس وأبو حاتم ، والمعنى : أنه لا شركة فيه للرجل .

وهذا تمثيل لحال المشرك في تقسّم عقله بين آلهة كثيرين فهو في حيرة وشك من رضى بعضهم عنه وغضب بعض ، وفي تردد عبادته إن أرضى بها أحدَ آلهته ، لعله يُغضب بها ضده،فرغباتهم مختلفة وبعض القبائل أولى ببعض الأصنام من بعض ، قال تعالى « ولعَلَا بعضهم على بعض »،ويبقى هو ضائعا لا يدري على

أيهم يعتمد ، فوهمه شَعاع ، وقلبه أوزاع ، بحال مملوك اشترك فيه مالكون لا يخلون من أن يكون بينهم اختلاف وتنازع ، فهم يتعاورونه في مهن شتّى ويتدافعونه في حوائجهم ، فهو حيران في إرضائهم تَعبان في أداء حقوقهم لا يستقل لحظة ولا يتمكن من استراحة .

ويقابله تمثيل حال المسلم الموحّد يقوم بما كلّفه ربه عارفا بمرضاته مؤملا رضاه وجزاءه ، مستقرَّ البال ، بحال العبد المملوك الخالص لمالك واحد قد عرف مراد مولاه وعلم ما أوجبه عليه ففهمُه واحد وقلبه مجتمع .

وكذلك الحال في كل متّبع حق ومتبع باطل فإن الحق هو الموافق لما في الوجود والواقع ، والباطلَ مخالف لما في الواقع ، فمتبع الحق لا يعترضه ما يشوش عليه بالَه ولا ما يثقل عليه أعماله،ومتبع الباطل يتعَثر به في مزالق الخُطَى ويتخبط في أعماله بين تناقض وخَطأ .

ثم قال « هل يستويان مثلا »،أي هل يكون هذان الرجلان المشبهان مستويين حالا بعد ما علمتم من اختلاف حالي المشبهين بهما .

والاستفهام في قوله « هل يستويان » يجوز أن يكون تقريريا،ويجوز أن يكون إنكاريا ، وجيء فيه بـ« هل » لتحقيق التقرير أو الإنكار .

وانتصب « مثلا » على التمييز لنسبة « يستويان » .

والمثل : الحال . والتقدير : هل يستوي حالاهما ، والاستواء يقتضي شيئين فأكثر،وإنما أفرد التمييز المراد به الجنس ، وقد عرف التعدد من فاعل « يستويان »،لو أسند الفعل إلى ما وقع به التمييز لقيل : هل يستوي مثلاهما .

وجملة « الحمد لله » يجوز أن تكون جوابا للاستفهام التقريري بناء على أن أحد الظرفين المقرر عليهما محقق الوقوع لا يسع المقررَ عليه إلا الإقرار به، فيقَدِّرون : أنهم أقروا بعدم استوائهما في الحالة ، أي بأن أحدهما أفضل من الآخر ، فإن مثل هذا الاستفهام لا ينتظِر السائل جوابا عنه،فلذلك يصح أن يتولى الجواب عنه قبلَ أن يجيب المسؤول كقوله تعالى « عمّ يتساءلون عن النبأ العظيم » ، وقد يبنى على أن المسؤول اعترف فيؤتى بما يناسب اعترافه كما هنا ،

فكأنهم قالوا : لا يستويان ، وذلك هو ما يبتغيه المتكلم من استفهامه ، فلما وافق جوابهم بغية المستفهم حمد الله على نهوض حجته ، فتكون الجملة استئنافا،فموقعها كموقع النتيجة بعد الدليل ، وتكون جملة « بل أكثرهم لا يعلمون » قرينة على أنهم نزّلوا منزلة مَن علم فأقر وأنهم ليسوا كذلك في نفس الأمر .

ويجوز أن تكون معترضة إذا جعل الاستفهام إنكاريا فتكون معترضة بين الإنكار وبين الإضراب الانتقالي في وقوله « بل أكثرهم لا يعلمون » أي لا يعلمون عدم استواء الحالتين ولو علموا لاختاروا لأنفسهم الحسنى منهما ، ولَمّا أصرُّوا على الإشراك .

وأفاد هذا أن ما انتحلوه من الشرك وتكاذيبه لا يمتّ إلى العلم بصلة فهو جهالة واختلاق . و(بل) للإضراب الانتقالي . وأسند عدم العلم لأكثرهم لأن أكثرهم عامة أتباعٌ لزعمائهم الذين سنُّوا لهم الإشراك وشرائعَه انتفاعا بالجاه والثناء الكاذب بحيث غَشّى ذلك على عملهم .

﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ [30] ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ [31] ﴾

لمّا جرى الكلام من أول السورة في مهيع إبطال الشرك وإثبات الوحدانية للإلٰه ، وتوضيح الاختلاف بين حال المشركين وحال الموحّدين المؤمنين بما ينبىء بتفضيل حال المؤمنين ، وفي مهيع إقامة الحجة على بطلان الشرك وعلى أحقيّة الإيمان ، وإرشاد المشركين إلى التبصر في هذا القرآن ، وتخلل في ذلك ما يقتضي أنهم غير مقلعين عن باطلهم،وختم بتسجيل جهلهم وعدم علمهم،خُتم هذا الغرض بإحالتهم على حكم الله بينهم وبين المؤمنين يوم القيامة حين لا يستطيعون إنكارا ، وحين يلتفتون فلا يَرون إلا نارا .

وقدم لذلك تذكيرهم بأن الناس كلهم صائرون إلى الموت فإن الموت آخر ما يذكر به السادر في غلوائه إذا كان قد اغتر بعظمة الحياة ولم يتفكر في اختيار طريق السلامة والنجاة ، وهذا من انتهاز القرآن فرص الإرشاد والموعظة .

فالمقصود هو قوله « إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون » فاغتُنم هذا الغرض ليجتلب معه موعظة بما يتقدمه من الحوادث عسى أن يكون لهم بها مُعتبر، فحصلت بهذا فوائد منها تمهيد ذكر يوم القيامة ، ومنها التذكير بزوال هذه الحياة ، فهذان عامان للمشركين والمؤمنين ، ومنها حثّ المؤمنين على المبادرة للعمل الصالح ، ومنها إشعارهم بأن الرسول ﷺ يموت كما مات النبيئون من قبله ليغتنموا الانتفاع به في حياته ويحرصوا على ملازمة مجلسه ، ومنها أن لا يختلفوا في موته كما اختلفت الأمم في غيره ، ومنها تعليم المسلمين أن الله سوّى في الموت بين الخلق دون رعي لتفاضلهم في الحياة لتكثر السُّلْوة وتقل الحسرة .

فجملتا « إنك ميت وإنهم ميتون » استئناف ، وعُطف عليهما « ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون » بحرف (ثمّ) الدال على الترتيب الرتبي لأن الإنباء بالفصْل بينهم يوم القيامة أهم في هذا المقام من الإنباء بأنهم صائرون إلى الموت .

والخطاب للنبيء ﷺ وهو خبر مستعمل في التعريض بالمشركين إذ كانوا يقولون « نتربص به ريب المنون » ، والمعنى : أن الموت يأتيك ويأتيهم فما يدري القائلون « نتربص به ريب المنون » أن يكونوا يموتون قبلك ، وكذلك كان، فقد رأى رسول الله ﷺ مصارع أشدّ أعدائه في قَلِيب بدر ، قال عبد الله بن مسعود : دَعا رسول الله على أبي جهل ، وعتبة بن ربيعة ، وشيبة بن ربيعة ، والوليد بن عتبة ، وأمية بن خلف ، وعقبة بن أبي مُعيط ، وعمارة بن الوليد، فوالذي نفسي بيده لقد رأيت الذين عدّهم رسول الله صرعى في القليب قليب بدر .

وضمير الغيبة في « وإنهم ميتون » للمشركين المتحدث عنهم ، وأما المؤمنون فلا غرض هنا للإخبار بأنهم ميّتون كما هو بيّن من تفسير الآية .

وتأكيد الخبرين بـ(إنّ) لتحقيق المعنى التعريضي المقصود منها .

والمراد بالميت : الصائر إلى الموت فهو من استعمال الوصف فيمن سيتصف به في المستقبل تنبيها على تحقيق وقوعه مثل استعمال اسم الفاعل في المستقبل كقوله تعالى « إني جاعل في الأرض خليفة » .

والميت : هو من اتصف بالموت ، أي زالت عنه الحياة،ومثله : الميْت بتخفيف السكون على الياء ، والتحقيق أنه لا فرق بينهما خلافا للكسائي والفراء .

وتأكيد جملة « إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون » لرد إنكار المشركين البعث . وتقديم « عند ربكم » على « تختصمون » للاهتمام ورعاية الفاصلة .

والاختصام : كناية عن الحكم بينهم ، أي يحكم بينكم فيما اختصمتم فيه في الدنيا من اثبات المشركين آلهة وإبطالكم ذلك،فهو كقوله تعالى « إن ربك يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » .

ويجوز أن يكون الاختصام أطلق على حكاية ما وقع بينهم في الدنيا حين تُعرض أعمالهم،كما يقال : هذا تخاصُم فلان وفلان،في طالع محضر خصومة ومقاولة بينهما يُقرأ بين يدي القاضي .

ويجوز أن تصوَّر خصومة بين الفريقين يومئذ ليفتضح المبطلون ويبهج أهل الحق على نحو ما قال تعالى « إن ذلك لحق تخاصم أهل النار » .

وعلى الوجه الأول فضمير « إنكم » عائد إلى مجموع ما عاد إليه ضمير « إنك » و « إنهم » .

وعلى الوجهين الأخيرين يجوز أن يكون الضمير كما في الوجه الأول . ويجوز أن يكون عائدا إلى جميع الأمة وهو اختصام الظلامات ، وقد ورد تأويل الضمير على هذا المعنى فيما رواه النسائي وغيره عن عبد الله بن عمر قال « لما نزلت هذه الآية قلنا : كيف نختصم ونحن إخوان ، فلما قتل عثمان وضرب بعضُنا وَجه بعض بالسيف قلنا:هذا الخصام الذي وعدنا ربنا». وروى سعيد بن منصور عن أبي سعيد الخدْري مثل مقالة ابن عمر ولكن أبا سعيد قال « فلما كان يوم صفّين وشد بعضنا على بعض بالسيوف قلنا : نعم هو ذا » . وسواء شملت الآية هذه المحامل وهو الأليق ، أو لم تشملها فالمقصود الأصلي منها هو تخاصم أهل الإيمان وأهل الشرك .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الزمر

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَـٰفِرِينَ(32) ﴾

أفادت الفاء تفريع ما بعدها على ما قبلها تفريعَ القضاء عن الخصومة التي في قوله « ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون » اذ قد علمتَ أن الاختصام كُنِيَ به عن الحكم بينهم فيما خالفوا فيه وأنكروه ، والمعنى : يقضي بينكم يوم القيامة فيكون القضاء على من كذَب على الله وكذَّب بالصدق إذ جاءه إذ هو الذي لا أظلم منه ، أي فيكون القضاء على المشركين إذْ كذَبوا على الله بنسبة الشركاء إليه والبنات ، وكذَّبوا بالصّدق وهو القرآن ، ومَا صْـدَقُ « مَن كَذَبَ عـلى الله » الفريقُ الذين في قوله « وإنهم ميّتون » وهم المعنيون في قوله تعالى « وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون » .

وقد كني عن كونهم مدينين بتحقيق أنهم أظلم لأن من العدل أنْ لا يُقَرَّ الظالم على ظلمه فإذا وصف الخصم بأنه ظالم عُلم أنه محكوم عليه كما قال تعالى حكاية عن داود « قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه » .

وقد عُدل عن صَوْغ الحكم عليهم بصيغة الإخبار الى صوغه في صورة الاستفهام للإيماء الى أن السامع لا يسعه إلّا الجواب بأنهم أظلم .

فالاستفهام مستعمل مجازا مرسلا أو كناية مرادٌ به أنهم أظلم الظالمين وأنه لا ظالم أظلم منهم،فآل معناه الى نفي أن يكون فريق أظلم منهم فإنهم أتوا أصنافا من

الظلم العظيم : ظلم الاعتداء على حرمة الرب بالكذب في صفاته إذ زعموا أن له شركاء في الربوبية ، والكذب عليه بادعاء أنه أمرهم بما هم عليه من الباطل ، وظُلم الرسول ﷺ بتكذيبه ، وظلم القرآن بنسبته الى الباطل ، وظلم المؤمنين بالأذى ، وظلم حقائق العالم بقلبها وإفسادها ، وظلم أنفسهم بإقحامها في العذاب الخالد .

وعدل عن الاتيان بضميرهم الى الإتيان بالموصول لما في الصلة من الإيماء الى وجه كونهم أظلم الناس .

وإنما اقتصر في التعليل على أنهم كذَبوا على الله وكذَّبوا بالصدق لأن هذين الكذبَيْنْ هما جُماع ما أتوا به من الظلم المذكور آنفا .

والصدق:ضد الكذب .

والمراد بالصدق القرآن الذي جَاء به النبيء ﷺ ، ومجيء الصدق إليهم : بلوغه إياهم ، أي سماعهم إياه وفهمهم فإنه بلسانهم وجاء بأفصح بيان بحيث لا يُعرِض عنه إلا مكابر مؤْثِر حظوظ الشهوة والباطل على حظوظ الإنصاف والنجاة .

وفي الجمع بين كلمة «الصدق» وفعل « كَذَّب » محسن الطباق .

و « إذ جاءه » متعلق بـ « كذَّب » ، و (إذ) ظرف زمن ماض وهو مشعر بالمقارنة بين الزمن الذي تدل عليه الجملةُ المضاف اليها ، وحصول متعلقه ، فقوله « إذ جاءه » يدل على أنه كذَّب بالحق بمجرد بلوغه إياه بدون مهلة ، أي بادر بالتكذيب بالحق عند بلوغه إياه من غير وقفة لإعمال رؤية ولا اهتمام بميْز بين حق وباطل .

وجملة « أليس في جهنم مثوى للكافرين » مبينة لمضمون جملة « فمن أظلم ممن كذَب على الله » أي أن ظلمهم أوجب أن يكون مثواهم في جهنم .

والاستفهام تقريري ، وإنما وُجِّه الاستفهام الى نفي ما المقصودُ التقريرُ به جريا

على الغالب في الاستفهام التقريري وهي طريقة إرخاء العنان للمقرَّر بحيث يُفتح له باب الإنكار علما من المتكلم بأن المخاطب لا يَسعه الإنكار فلا يلبث أن يقر بالإثبات .

ويجوز أن يكون الاستفهام إنكاريا ردا لاعتقادهم أنهم ناجون من النار الدال عليه تصميمهم على الإعراض عن التدبر في دعوة القرآن .

والكافرون : هم الذين كفروا بالله فأثبتوا له الشركاء أو كذبوا الرسل بعد ظهور دلالة صدقهم ، والتعريف في «الكافرين» للجنس المفيد للاستغراق فشمل الكافرين المتحدث عنهم شمولا أوليا .

وتكون الجملة مفيدة للتذييل أيضا ، ويكون اقتضاء مصير الكافرين المتحدث عنهم الى النار ثابتا بشبه الدليل الـذي يعم مصير جميـع الجنس الذي هم من أصنافه .

وليس في الكلام إظهار في مقام الإضمار .

والمثوى : اسم مكان الثواء ، وهو القرار ، فالمثوى المقر .

﴿ وَالذِي جَآءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ(33) لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جزآؤُاْ الْمُحْسِنِينَ(34) لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْـوَأَ الذِي عَمِلُواْ وَيَجْـزِيَهُمْ أَجْـرَهُم بِـأَحْسَنِ الـذِي كَـانُـواْ يَعْمَلُونَ(35) ﴾

الذي جاء بالصدق هو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والصدق : القرآن كما تقدم آنفا في قوله «وكذّب بالصدق إذ جاءه» .

وجملة «وصدق به» صلة موصولٍ محذوفٍ تقديره : والذي صدق به ، لأن المصدق غير الذي جاء بالصدق ، والقرينة ظاهرة لأن الذي صَدَّق غير الذي جاء بالصدق فالعطف عطف جملة كاملة وليس عطف جملة صِلةٍ .

وضمير «به» يجوز أن يعود على «الصدق» ويجوز أن يعود على الذي «جاء بالصدق» ، والتصديق بكليهما متلازم ، وإذ قد كان المصدقون بالقرآن أو بالنبيء ﷺ من ثبت له هذا الوصف كان مرادا به أصحاب محمد ﷺ وهم جماعة فلا تقع صفتهم صلة لـ « الذي » لأن أصله للمفرد ، فتعين تأويله بفريق ، وقرينته « أولئك هم المتقون » ، وإنما أفرد عائد الموصول في قوله « وصدّق » رعيا للفظ « الذي » وذلك كله من الإيجاز .

وروى الطبري بسنده الى علي بن أبي طالب أنه قال : الذي جاء بالصدق محمد ﷺ والذي صدق به أبو بكر ، وقاله الكلبي وأبو العالية ، ومحمله على أن أبا بكر أول من صدّق النبيء ﷺ .

وجملة « أولئك هم المتقون » خبر عن اسم الموصول .

وجيء باسم الإشارة للعناية بتمييزهم أكمل تمييز .

وضمير الفصل في قوله « هم المتقون » يفيد قصر جنس المتقين على « الذي جاء بالصدق وصَدق به » لأنه لا متقي يومئذ غير الرسول ﷺ وأصحابه وكلهم متقون لأن المؤمنين بالنبيء ﷺ لما أشرقت على نفوسهم أنوار الرسول ﷺ تَطهرت ضمائرهم من كل سيئة فكانوا محفوظين من الله بالتقوى قال تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس » .

والمعنى : أولئك هم الذين تحقق فيهم ما أريد من إنزال القرآن الذي أشير إليه في قوله « لعلهم يتقون » .

وجملة « لهم ما يشاءون عند ربهم » مستأنفة استئنافا بَيانيا لأنهم لما قصر عليهم جنس المتقين كان ذلك مشعرا بمزية عظيمة فكان يقتضي أن يَسأل السامع عن جزاء هذه المزية فبُين له أن لهم ما يشاؤون عند الله .

و « ما يشاءون » هو ما يريدون ويتمنون ، أي يعطيهم الله ما يطلبون في الجنة .

ومعنى « عند ربهم » أن الله ادّخر لهم ما يبتغونه ، وهذا من صيغ الالتزام

ووعدِ الإيجابِ ، يقال : لك عندي كذا أي أَلْتَزِمُ لك بكذا ، ثم يجوز أن الله يلهمهم أن يشاءوا ما لا يتجاوز قدرَ ما عَين الله من الدرجات في الجنة فإن أهل الجنة متفاوتون في الدرجات . وفي الحديث « إن الله يقول لأحدهم : تمنَّهْ ، فلا يزال يتمنى حتى تنقطع به الأماني فيقول الله لك ذلك وعشرةُ أمثاله معه » .

ويجوز أن « ما يشاءون » مما يقع تحت أنظارهم في قُصورهم ويحجب الله عنهم ما فوق ذلك بحيث لا يسألون إلا ما هو من عطاءِ أمثالهم وهو عظيم ويقلع الله من نفوسهم ما ليس من حظوظهم .

ويجوز أن « ما يشاءون » كناية عن سعة ما يُعطَوْنَه كما ورد في الحديث « ما لا عينٌ رأتْ ولا أذنٌ سَمِعَت ولا خطَر على قلب بشر » وهذا كما يقول من أسديتَ إليه بعمل عظيم : لكَ عليَّ حُكْمُك ، أو لَك عندي ما تَسْأَل ، وأنت تريد ما هو غاية الإحسان لأمثاله .

وعُدل عن اسم الجلالة الى وصف « رَبهم » في قوله « عند ربهم » إيماء الى أنه يعطيهم عطاءَ الربوبية والإيثار بالخير .

ثم نوه بهذا الوعد بقوله « ذلك جزاء المحسنين » والمشار اليه هو ما يشاءون لِما تضمنه من أنه جزاء لهم على التصديق . وأشير إليه باسم الإشارة لتضمنه تعظيما لشأن المشار اليه .

والمراد بالمحسنين أولئك الموصوفون بأنهم المتقون ، وكانَ مقتضى الظاهر أن يؤتى بضميرهم فيقال : ذلك جزاؤهم ، فوقع الإظهار في مقام الإضمار لإفادة الثناء عليهم بأنهم محسنون .

والإحسان : هو كمال التقوى لأنه فسره النبيء ﷺ بأنه « أن تعبد الله كأنك تراه » وأيُّ إحسان وأيُّ تقوى أعظمُ من نبذهم ما نشأوا عليه من عبادة الأصنام ، ومن تحملهم مخالفة أهليهم وذويهم وعداوتهم وأذاهم ، ومِن صبرهم على مصادرة أموالهم ومفارقة نسائهم تصديقا للذي جاء بالصدق وإيثارًا لِرضى اللهِ على شهوة النفس ورضى العشِيرة .

وقوله « ليُكفِّر الله عنهم أسوأ الذي عملوا » اللام للتعليل وهي تتعلق بفعل محذوف دل عليه قوله « لهم ما يشاءون عند ربهم » ، والتقدير : وَعَدَهم الله بذلك والتزَم لهم ذلك ليكفر عنهم أسوأ الذي عملوا .

والمعنى : أن الله وعدهم وعدا مطلقا ليكفر عنه أسوأ ما عملوه ، أي ما وعدهم بذلك الجزاء إلا لأنهُ أراد أن يكفر عنهم سيئات ما عملوا .

والمقصود من هذا الخبر إعلامهم به ليطمئنوا من عدم مؤاخذتهم على ما فرط منهم من الشرك وأحواله .

و « أسوأ » يجوز أن يكون باقيا على ظاهر اسم التفضيل من اقتضاء مفضل عليه ، فالمراد بأَسوأ عملهم هو أعظمهُ سُوءًا وهو الشرك ، سُئل النبيء ﷺ : أيُّ الذنب أعظَمُ ؟ فقال : « أن تدعو لله نِدًّا وهو خَلَقَك » . وإضافته الى « الذي عملوا » إضافة حقيقية ، ومعنى كون الشرك مما عملوا باعتبار أن الشرك عمل قلبي أو باعتبار ما يستتبعه من السجود للصنم ، وإذا كَفَّر عنهم أسوأَ الذي عملوا كفَّر عنهم ما دونه من سيِّىء أعمالهم بدلالة الفَحوى ، فأفاد أنه يكفر عنهم جميع ما عمِلوا من سيئات ، فإن أريد بذلك ما سبَق قبلَ الإسلام فالآية تعم كل من صدَّق بالرسول ﷺ والقرآن بعد أن كان كافرا فإن الإسلام يجُبّ ما قبله ، وان أريد بذلك ما عسى أن يعمله أحَدٌ منهم من الكبَائر في الاسلام كان هذا التكفير خصوصية لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن فضل الصحبة عظيم . روي عن رسول الله انه قال « لَا تسبُّوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفَق مثلَ أُحد ذهبا ما أدركَ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه » .

ويجوز أن يكون « أسوأ » مسلوب المفاضلة وإنما هو مجاز في السوء العظيم على نحو قوله تعالى « قالَ ربِّ السجنُ أحب اليَّ مما يدعونني إليه » أي العمل الشديدُ السُوءِ ، وهو الكبائر ، وتكون إضافته بيانية .

وفي هذه الآية دلالة على أن رتبة صحبة النبيء ﷺ عظيمة .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اللهَ اللهَ في أصحابي لا تتخذوهم

غرضا بعدي فمَن أَحَبَّهم فبِحُبِّي أَحَبَّهم ومن أبغضهم فببغضي أَبغضَهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه » .

وقد أوصى أيمة سلفنا الصالح ان لا يُذكَر أحد من أصحاب الرسول ﷺ الاّ بأحسنِ ذكر ، وبالامساك عما شجَر بينهم ، وأنهم أحق الناس بأن يُلتمس لهم أحسنُ المخارج فيما جرى بين بعضهم ، ويظنَّ بهم أحسن المذاهب ، ولذلك اتفق السلف على تفسيق ابن الأشتر النخعي ومن لُف لفه من الثّوار الذين جاءوا من مصر الى المدينة لِخلع عثمان بن عفان ، واتفقوا على أن أصحاب الجمَل وأصحاب صِفّينَ كانوا متنازِعين عن اجتهاد وما دفعهم عليه إلا السعي لِصلاح الإسلام والذبّ عن جامعته من أن تتسَرب اليها الفُرقة والاختلال ، فإنهم جميعا قدْوتنا وواسطة تبليغ الشريعة إلينا ، والطعن في بعضهم يفضي إلى مخاوف في الدين ، ولذلك أثبت علماؤنا عدالة جميع أصحاب النبيء ﷺ .

واظهار اسم الجلالة في موضعِ الاضمار بضمير « ربهم » في قوله « ليكفِّر الله عنهم » لزيادة تمكن الإخبار بتكفير سيئاتهم تمكينا لاطمئنان نفوسهم بوعد ربهم .

وعطف على الفعل المجعولِ علةً أولى فعلٌ هو علة ثانية وهو « ويجزيهم أجرهم بأحسنِ الذي كانوا يعملون » . وهو المقصود من التعليل للوعد الذي تضمنه قوله « لهم ما يشاءون عند ربهم » .

والبناء في قوله « بأحسن الذي كانوا يعملون » للسببية وهي ظـرف مستقرّ صفة لـ « أجرهم » وليست متعلقة بفعل « يجزيهم » ، أي يجزيهم أجـرا على أحسن أعمالهم . وإذا كان الجزاء على العمل الأحسن بها الوعد وهو « لهم ما يشاءون عند ربهم » ، فدل على أنهم يُجازَون على ما هو دون الأحسن من محاسن أعمالهم ، بدلالة إيذان وصف «الأحسن » بأن علة الجزاء هي الأحسنية وهي تتضمن أنّ لمعنى الحُسن تأثيرا في الجزاء فإذا كان جزاء أحسن أعمالهم أنَّ لهم ما يشاءون عند ربهم كان جزاء ما هو دون الأحسن من أعمالهم جزاء دون ذلك بأن يُجَازَوا بزيادة وتنفيل على ما استحقوه على أحسن أعمالهم بزيادة تنعم أو كرامة أو نحو ذلك .

وفي مفاتيح الغيب : أن مقاتِلا كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شيء من المعاصي مع الإيمان واحتجَّ بهذه الآية فقال : إنها تدل على أن من صدّق الأنبياء والرسل فإنه تعالى يكفّر عنهم أسوأ الذي عملوا . ولا يجوز حمل الأسوأ على الكفر السابق لأن الظاهر من الآية يدل على ان التكفير إنما حصل في حال ما وصفهم الله بالتقوى وهو التقوى من الشرك وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد من الأسوأ الكبائر التي يأتي بها بعد الإيمان اهـ . و لم يجب عنه في مفاتيح الغيب وجوابه : لأن الأسوأ محتمل أن أدلة كثيرة أخرى تعارض الاستدلال بعمومها .

وفي الجمع بين كلمة « أسوأ » وكلمة « أحسن » محسِّن الطِّبق .

﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِۦ ﴾

لمّا ضرب الله مثلا للمشركين والمؤمنين بمَثَل رجل فيه شركاء متشاكسون ورجلٍ خالصٍ لرجل ، كان ذلك المَثَل مثيرا لأن يقول قائِلُ المشركين لَتَتَألبَنَّ شركاؤنا على الذي جاء يحقرها ويسبها ، ومثيرا لحمية المشركين أن ينتصروا لآلهتهم كما قال مشركو قوم إبراهيم « حَرقوه وانصُروا آلهتكم » . وربما أنطقتهم حميتُهم بتخويف الرسول ﷺ ، ففي الكشاف وتفسير القرطبي : أن قريشا قالوا لرسول الله ﷺ « إنّا نخاف أن تُخْبِلَك آلهتُنا وإنا نخشى عليك معرتها (بعين بعد الميم بمعنى الإصابة بمكروه يَعنون المضرة) لعيبك إياها » . وفي تفسير ابن عطية ما هو بمَعنى هذا ، فلمَّا حكى تكذيبَهم النبيء عطف الكلام الى ما هددوه به وخوفوه من شر أصنامهم بقوله « أليس الله بكافٍ عبده ويُخَوّفونك بالذين من دونه » .

فهذا الكلام معطوف على قوله « ضَرب الله مثلا رجلا فيه شركاء » الآية والمعنى : أن الله الذي أفردتَه بالعبادة هو كافيك شر المشركين وباطل آلهتهم التي عبدوها من دونه ، فقوله « أليس الله بكاف عبده » تمهيد لقوله و « يخوفونك بالذين من دونه » قدم عليه لتعجيل مساءة المشركين بذلك ، ويستتبع ذلك تعجيل مسرة الرسول ﷺ بأن الله ضامن له الوقاية كقوله « فسيكفيكهم الله » .

وأصل النظم : ويُخوّفونك بالذين من دون الله واللهُ كافيك ، فغُير مجرى النظم لهذا الغرض ، ولك أن تجعل نظم الكلام على ترتيبه في اللفظ فتجعل جملة « أليس الله بكاف عبده » استئنافا وتصير جملة « ويُخوّفونك » حالا .

ووقع التعبير عن النبيء ﷺ بالاسم الظاهر وهو «عبدَه» دون ضمير الخطاب لأن المقصود توجيه الكلام الى المشركين ، وحُذف المفعول الثاني لـ « كافٍ » لظهور أن المقصود كافيك أذاهُم ، فأما الأصنام فلا تستطيع أذًى حتى يُكْفاه الرسول ﷺ . والاستفهام إنكار عليهم ظنّهم أن لا حامِيَ للرسول ﷺ من ضرّ الأصنام .

والمراد بـ « عبده » هو الرسول ﷺ لا محالة وبقرينة و « يُخوفونك » .

وفي استحضار الرسول ﷺ بوصف العبودية وإضافته الى ضمير الجلالة ، معنى عظيم من تشريفه بهذه الإضافة وتحقيقِ أنه غير مُسلِمه الى أعدائه .

والخطاب في « ويُخوّفونك » للنبيء ﷺ وهو التفات من ضمير الغيبة العائد على « عبده » ، ونكتةُ هذا الالتفات هو تمحيض قصد النبيء بمضمون هذه الجملة بخلاف جملة « أَليس الله بكافٍ عبده » كما علمت آنفا .

و « الذين من دونه » هم الأصنام . عُبر عنهم وهم حجارة بمَوصول العقلاءِ لكثرة استعمال التعبير عنهم في الكلام بصيغ العقلاء . و « من دونه » صلة الموصول على تقدير محذوف يتعلق به المجرور دل عليه السياق ، تقديره : اتخذُوهم من دونه أو عبَدُوهم من دونه .

ووقع في تفسير البيضاوي أن سبب نزول هذه الآية هو خبر توجيه النبيء ﷺ خالد بن الوليد الى هدم العُزّى وأن سادن العزّى قال لخالد : أحذِّرُكَها يا خالد فإن لها شدةً لا يقوم لها شيء ، فعمد خالد الى العزّى فهشم أنفها حتى كسرها بالفأس فأنزل الله هذه الآية . وتأول الخطاب في قوله « ويخوّفونك » بأن تخويفهم خالدا أرادوا به تخويف النبيء ﷺ فتكون هذه الآية مدنية وسياق الآية نابٍ عنه . ولعل بعض من قال هذا إنما أراد الاستشهاد لتخويف المشركين النبيء ﷺ من أصنامهم بمثال مشهور .

وقرأ الجمهور « بكافٍ عبدَه » . وقرأ حمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف « عبادَه » بصيغة الجمع أي النبيءَ ﷺ والمؤمنين فإنهم لما خوَّفوا النبيءَ ﷺ فقد أرادوا تخويفه وتخويف أتباعه وأن الله كفاهم شرهم .

﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ[36] وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّضِلٍّ ﴾

اعتراض بين جملة « أليس الله بكافٍ عبده » الآية وجملةِ « أليس الله بعزيز ذي انتقام » قصد من هذا الاعتراض أن ضلالهم داء عَياء لأنه ضلال مكوَّن في نفوسهم وجبلّتهم قد ثبّتته الأيام ، ورسخه تعاقب الأجيال ، فَران بغشاوته على ألبابهم ، فلما صار ضَلالهم كالمجبول المطبوع أسند إيجاده الى الله كناية عن تعسر أو تعذر اقتلاعه من نفوسهم .

وأريد من نفي الهادي من قوله « فما له من هاد »نفي حصول الاهتداء ، فكني عن عدم حصول الهدى بانتفاء الهادي لأن عدم الاهتداء يجعل هاديهم كالمنفي . وقد تقدم قوله في سورة الأعراف « من يضلل الله فلا هادي له » .

والآيتان متساويتان في إفادة نفي جنس الهادي ، إلا أن إفادة ذلك هنا بزيادة (مِن) تنصيصا على نفي الجنس . وفي آية الأعراف ببناء هادي على الفتح بعد (لا) النافية للجنس فإن بناء اسمها على الفتح مشعر بأن المراد نفي الجنس نصًّا . والاختلاف بين الأسلوبين تفنن في الكلام وهو من مقاصد البلغاء .

وتقديم « له » على « هاد »للاهتمام بضميرهم في مقام نفي الهادي لهم لأن ضلالهم المحكي هنا بالغ في الشناعة إذا بلغ بهم حدَّ الطمع في تخويف النبيء بأصنامهم في حال ظهور عدم اعتداده بأصنامهم لكل متأمل مِن حالِ دعوته ، وإذْ بلغ بهم اعتقاد مقدرة أصنامهم مع الغفلة عن قدرة الرب الحَقّ ، بخلاف آية الأعراف فإن فيها ذكر إعراضهم عن النظر في ملكوت السماوات والأرض وهو ضلال دون ضلال التخويف من بأس أصنامهم .

وأما جملة « ومن يهد الله فما له من مُضلّ » فقد اقتضاها أن الكـلام الذي اعترضت بعده الجملتان اقتضى فريقين : فريقا متمسكا بالله القادر على النفع والضـر وهو النبيء ﷺ والمؤمنـون ، وآخرَ مستمسكـا بالأصنـام العاجـزة عن الأمرين ، فلما بُيّن أن ضلال الفريق الثاني ضلال مكين ببيان أن هدى الفريق الآخر راسخ متين فلا مطمع للفريق الضال بأن يجرّوا المهتدين الى ضلالهم .

﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انتِقَامٍ (37) ﴾

تعليل لإنكار انتفاء كفاية الله عن ذلك كإنكار أن الله عـزيز ذو انتقـام ، فلذلك فصلت الجملة عن التي قبلها .

والاستفهام تقريري لأن العلم بعزة الله متقرر في النفوس لاعتـراف الكل بإلـٰهيته والإلـٰهية تقتضي العزة ، ولأن العلم بأنه منتقم متقرر من مشاهدة آثار أخذه لبعض الأمم مثل عاد وثمود .

فإذا كانوا يقرّون لله بالوصفين المذكورين فما عليهم إلا أن يعلموا أنّه كافٍ عبده بعزته فلا يقدر أحد على إصابة عبده بسوء ، وبانتقامه من الذين يبْتغون لعبده الأذى .

والعزيز : صفة مشبهة مشتقة من العزّ ، وهـو منَعَة الجـانب وأن لا ينالـه المتسلط وهو ضد الذل ، وتقدم عند قوله تعالى « فاعلموا أن الله عزيز حكيم » في سورة البقرة .

والانتقام : المكافأة على الشر بشر وهو مشتق من النقْم وهو الغضب كـأنه مطاوعه لأنه مسبب عن النَّقْم ، وقد تقـدم عند قـوله تعـالى « فانتقمنـا منهم فأغرقناهم في اليمّ » في سورة الأعراف .

وانظر قوله تعالى « والله عزيز ذو انتقام » في سورة العقود .

﴿ وَلَئِنْ سَـأَلْتَهُم مَنْ خَلَقَ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ ﴾

اعتراض بين جملة « أليس الله بعزيز » ، وجملة « قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله » ، فالواو اعتراضية ، ويجوز أن يكون معطوفا على جملة « أليس الله بكافٍ عبدَه » وهو تمهيد لما يأتي بعده من قوله قل « أفرأيتم ما تدعُون من دون الله » ، لأنه قصد به التوطئة إليه بما لا نزاع فيه لأنهم يعترفون بأن الله هو المتصرف في عظائم الأمور ، أي خلقَهُما وما تحويانه ، وتقدم نظيره في سورة العنكبوت .

﴿ قُل أَفَرَأَيْتُم ما تَدْعُونَ من دُونِ اللّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللّهُ بِضُرٍّ هلْ هُنَّ كَـٰشِفَـٰتُ ضُرِّهِۦ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هـلْ هُنَّ مُمْسِكَـٰتُ رَحْمَتِهِۦ قُلْ حَسْبِيَ اللّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ(38) ﴾

جاءت جملة « قل أفرأيتم » على أسلوب حكاية المقاولة والمجاوبة لكلامهم المحكي بجملة « ليقولُن الله » ولذلك لم تعطف الثانية بالواو ولا بالفاء ، والمعنى : ليقولن الله فقل أفرأيتم ما تدعون من دون الله الخ . والفاء من « أفرأيتم » لتفريع الاستفهام الانكاري على جوابهم تفريعا يفيد محاجّتهم على لازم اعترافهم بأن اللّه هو خالق السماوات والأرض كما في قوله تعالى « قل أفغير الله تأمرونيَ أَعْبُدُ أيها الجاهلون » . وهذا تفريع الالزام على الاقرار ، والنتيجة على الدليل فإنهم لما أقروا بأنه خالق السمَاوات والأرض يلزمهم أن يقرّوا بأنه المتصرف فيها تحويه السماوات والأرض . والرؤية قلبية ، أي أفظننتم .

و « ما تدعون من دون الله » مفعول « رأيتم » الأول والمفعول الثاني محذوف سدّ مسده جوابُ الشرط المعترَض بعد المفعول الأول على قاعدة اللغة العربية عند اجتماع مبتدأ وشرطٍ أن يجري ما بعدهما على ما يناسب جملة الشرط لأن المفعول الأول لأفعال القلوب في معنى المبتدأ .

وجملة « هل هن كاشفات ضُرّه » جواب (إنْ) . واستعمال العرب إذا صُدّر الجواب بأداة استفهام غير الهمزة يجوز تجرده عن الفاء الرابطة للجواب كقوله تعالى « قل أرأيتَكم إن أتاكم عذاب الله بغتةً أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون » ، ويجوز اقترانه بالفاء كقوله « قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بيّنة من ربي وآتاني منه رحمة فمَنْ ينصرني من الله » . فأما المصدّر بالهمزة فلا يجوز اقترانه بالفاء كقوله « أرأيتَ إنْ كذّب وتولّى ألم يعلم بأنَّ الله يرى » .

وجواب الشرط دليل على المفعول الثاني لفعل الرؤية . والتقدير : أرأيتم مَا تدعون من دون الله كاشفاتٍ ضرّه .

والهمزة للاستفهام وهو انكاري إنكارا لهذا الظن .

وجيء بحرف (هل) في جواب الشرط وهي للاستفهام الإنكاري أيضا تأكيدا لما أفادته همزة الاستفهام مع ما في (هل) من إفادة التّحْقيق . وضمير « هُنّ » عائد الى (مَا) الموصولة وكذلك الضمائر المؤنثة الواردة بعده ظاهرةً ومستترة ، إما لأن مَا صْدَقَ (ما) الموصولة هُنا أحجار غيرُ عاقلة وجمع غير العقلاء يَجري على اعتبار التأنيث ، ولأن ذلك يُصير الكلام من قبيل الكلام الموجه بأن آلهتهم كالإناث لا تقدر على النصر .

والكاشفات : المزيلات ، فالكشف مستعار للإزالة بتشبيه المعقول وهو الضُرّ بشيء مستتر ، وتشبيهِ إزالته بكشف الشيء المستور ، أي إخراجه ، وهي مكنية والكشف استعارة تخييلية .

والإمساك أيضا مكنية بتشبيه الرحمة بما يُسعَف به ، وتشبيه التعرض لحصولها بإمساك صاحب المتاع متاعه عن طالبيه .

وعدل عن تعدية فعل الإرادة للضر والرحمة ، الى تعديته لضمير المتكلم ذات المضرور والمَرحوم مع أن متعلق الإرادات المعاني دون الذوات ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : إن أراد ضرّي أو أراد رحمتي فحق فعل الإرادة إذا قصد تعديته الى شيئين أن يكون المرادُ هو المفعول ، وأن يكون ما معه معدًّى إليه بحرف الجرّ ، نحو أردتُ خيرا لزيد ، أو أردت به خيرا،فإذا عدل عن ذلك قصد به

الاهتمام بالمراد به لإيصال المراد اليه حتى كأن ذاته هي المراد لمن يريد إيصال شيء إليه ، وهذا من تعليق الأحكام بالذوات . والمرادُ أحوال الذوات مثل « حُرمت عليكم الميتة » أي أكلها . ونظم التركيب : إن أرادني وأنا متلبس بضرّ منه أو برحمة منه ، قال عمرو بن شاس :

أَرَادَتْ عِرارًا بالهَوانِ ومَنْ يُرِدْ عِرارًا لَعَمْرِي بالهَوَانِ فَقَدْ ظَلَمْ

وإنمَا فَرض ارادة الضر وإرادة الرحمة في نفسه دون أن يقول : إن أرادكم ، لأن الكلام موجَّه الى ما خوفوه من ضُر أصنامهم إياه .

وقرأ الجمهور « كاشفاتُ ضُرِّه » و « ممسكاتُ رحمتِه » بإضافة الوصفين الى الاسمين . وقرأ أبو عمرو ويعقوب بتنوين الوصفين ونَصب « ضُرَّه » و « رحمَته » وهو اختلاف في لفظِ تعلُّق الوصف بمعموله والمعنى واحد .

ولّما ألقمهم الله بهذه الحجة الحجَرَ وقطَعهم فلا يُحيروا ببنْت شَفَة أَمَر رسوله ﷺ أن يقول « حَسْبِيَ الله عليه يتوكل المتوكلون » ، وإنما أعيد الأمر بالقول ولم يَنتظِمْ « حسبي الله » في جملة الأمر الأول ، لأن هذا المأمور بأن يقوله ليس المقصود توجيهه الى المشركين فإن فيما سبقه مَقنَعا من قلة الاكتراث بأصنامهم ، وإنما المقصود أن يكون هذا القول شِعَارَ النبيء ﷺ في جميع شؤونه ، وفيه حَظ للمؤمنين معه حاصل من قوله « عليه يتوكل المتوكلون » قال تعالى « يأيها النبيء حسبك اللهُ ومن اتّبعك من المؤمنين » ، فإعادة فعل (قل) للتنبيه على استقلال هذا الغرض عن الغرض الذي قبله .

والحسْب : الكافي . وتقدم في قوله تعالى « وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » في آل عمران .

وحُذف المتعلّق في هذه الجملة لعموم المتعلِّقات ، أي حسبيَ الله من كل شيء وفي كل حال .

والمراد بقولِه اعتقادُه ، ثم تذكُّرُه ، ثم الإعلانُ به ، لتعليم المسلمين وإغاظة المشركين .

والتوكل : تفويضُ أمور المفوِّض الى من يَكفيه إياه ، وتقدم في قوله « فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين » في سورة آل عمران .

وجملة « عليه يتوكل المتوكلون » يجوز أن تكون مما أُمر بأن يقوله تذكـرا من النبيء ﷺ وتعليما للمسلمين فتكون الجملة تذييلا للتي قبلها لأنها أعمّ منها باعتبار القائلين لأن « حسبي الله » يؤول الى معنى : توكلت على الله ، أي حَسبي أنا وحسب كل متوكل ، أي كل مؤمن يعرف الله حق معرفته ويعتمد على كفايته دون غيره ، فتعريف «المتوكلون » للعموم العرفي ، أي المتوكلون الحقيقيون إذ لا عبرة بغيرهم .

ويجوز أن تكون من كلامِ الله تعالى خاطبَ به رسوله ﷺ ولم يأمره بأن يقوله فتكون الجملة تعليلا للأمر بقول « حسبي الله » ، أي اجعَلْ الله حسبك ، لأن أهل التوكل يتوكلون عَلَى الله دون غيره وهم الرسل والصالحون وإذ قد كنتَ من رفيقهم فكن مثلَهم في ذلك على نحـو قولـه تعالى « أولئـك الذين هـدى الله فبِهُداهم اقتدِهْ ».وتقديم المجرور على « يتوكل » لإفادة الاختصاص لأن أهل التوكل الحقيقيين لا يتوكلون إلا على الله تعالى ، وذلك تعريض بالمشركين إذ اعتمدوا في أمورهم على أصنامهم .

﴿ قُلْ يَـٰقَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَـٰمِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (39) مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ (40) ﴾

لما أبلغهم الله من الموعـظة أقصى مَبلغ ، ونصب لهم من الحجج أسـطع حجة ، وثبّت رسوله ﷺ أرسخ تثبيت ، لا جرم أمر رسوله ﷺ بأن يوادعهم موادعة مستقرِب النصر ، ويواعدهم ما أُعد لهم من خسر .

وعدم عطف جملة « قل » هذه على جملة « قل حسبي الله » لدفع توهم أن يكون أمره « قل حسبي الله » لقصد إبلاغه الى المشركين نظير ترك العطف في البيت المشهور في علم المِعاني :

وتظن سلمَى أنني أبغي بها بَدَلاً أَراها في الضلال تَهيم

لم يعطف جملة : أراها في الضلال ، لئلا يتوهم أنها معطوفة علىَ جملة : أبغي بها بدلا ، ولأنها انتقال من غرض الدعوة والمحاجّة الى غرض التهديد .

وابتدأ المقول بالنداء بوصف القوم لما يشعر به من الترقيق لحالهم والأسف على ضلالهم لأن كونهم قومه يقتضي أن لا يدخرهم نصحا .

والمكانة : المكان ، وتأنيثه روعي فيه معنى البقعة ، استعير للحالة المحيطة بصاحبها إحاطة المكان بالكائن فيه .

والمعنى : اعملوا على طريقتكم وحالكم من عداوتي ، وتقدم نظيره في سورة الأنعام .

وقـرأ الجمهور «مكـانتكم » بصيغـة المفـرد . وقـرأ أبـو بكـر عن عـاصم « مكاناتكم » بصيغة الجمع بألف وتاء .

وقال تعالى هنا « مَن يأتيه عذاب يخزيه » ليكون التهديد بعذاب خـزي في الدنيا وعذاب مقيم في الآخرة .

فأما قوله في سورة الأنعام « قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار » فلم يـذكر فيهـا العذاب لأنها جـاءت بعد تهديدهم بقوله « إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين » .

وحذف متعلّق « اِني عامل » ليَعُمّ كل متعلّق يصلح أن يتعلق بـ « عامِل » مع الاختصار فإن مقابلته بقوله « اعملوا على مكانتكم » يدل على أنه أراد من « إني عامل » أنه ثابت على عمله في نصحهم ودعوتهم الى ما ينجيهم . وأن حذف ذلك مشعر بأنه لا يقتصر على مقدار مكانته وحالته بل حاله تزداد كل حين قوةً وشدة لا يعتريها تقصير ولا يثبطها إعراضهم ، وهذا من مستتبعات الحذف ولم ننبه عليه في سورة الأنعام وفي سورة هود .

و (مَن) استفهامية عَلَّقت فعل « تعلمون » عن العمل في مفعوليه .

والعذاب المُخزي هو عذاب الدنيا . والمراد به هنا عذاب السيف يوم بدر . والعذاب المقيم هو عذاب الآخرة ، وإقـامته خلوده . وتنـوين « عذاب » في الموضعين للتعظيم المراد به التهويل .

وأسند فعل « يأتيه » الى العذاب المخْزي لأن الإتيان مشعر بأنه يفاجئهم كما يأتي الطارق . وكذلك إسناد فعل « يَحل » الى العذاب المقيم لأن الحلول مشعر بالملازمة والإقامة معهم ، وهو عـذاب الخلود ، ولذلـك يسمى منزل القـول حِلة ، ويقال للقوم القاطنين غير المسافرين : هم حِلال ، فكان الفعل مناسبا لوصفه بالمقيم .

وتعدية فعل « يحل » بحرف (على) للدلالة على تمكنه .

﴿ إِنَّـا أَنزَلْنَـا عَلَيْكَ الْكِتَـٰبَ لِلنَّـاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَـدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ (41) ﴾

الجملة تعليل للأمر بأن يقول لهم اعملوا على مكانتكم المفيد موادعتَهم وتهوينَ تصميم كفرهم عليه ، وتثبيته على دعوته . والمعنَى : لأنا نزلنا عليك الكتاب بالحق لفائدة الناس وكفاك ذلك شرفا وهدايةً وكفاك تبليغه اليهم فمن اهتدى من الناس فهدايته لنفسه بواسطتك ومن ضل فلم يهتد به فضلاله على نفسه وما عليك من ضلالهم تَبعة لأنك بلغتَ ما أمرتَ به . ولذلك خولف بين ما هنا وبين قوله في صدر السورة « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق » ، لأن تلك في غرض التنويه بشأن النبيء ﷺ فنـاسب أن يكون إنـزال الكتـاب إليـه ، و « للنـاس » متعلق بـ « أنزلنا » ، و « بالحق » حال من « الكتاب » ، والباء للملابسة ، واللام في « للناس » للعلة ، أي لأجل الناس . وفي الكلام مضاف مفهوم مما تؤذن به اللام من معنى الفائدة والنفع أي لنفع الناس ، أو مما يؤذن به التفريع في قوله « فمن اهتدى » الخ .

وفاء « فمن اهتدى فلنفسه » للتفريع وهو تفريع نـاشي من معنى اللام . و (مَنْ) شرطية ، أي من حصل منه الاهتداء في المستقبل فإن اهتداءه لفائدة

نفسه لا غير ، أي ليست لك من اهتدائه فائدة لذاتك لأن فائدة الرسول ﷺ (وهي شرفه وأجره) ثابتة على التبليغ سواء اهتدى من اهتدى وضل من ضل .

وتقدم نظير هذه الآية في قوله « قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه » آخر سورة يونس ، وفي قوله « وأمرت أن أكون من المسلمين وأن أتلو القرآن فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه » في آخر سورة النمل ، ولكن جيء في تينك الآيتين بصيغة قصر الاهتداء على نفس المهتدي وتُرك ذلك في هذه السورة ، ووجْهُ ذلك أن تينك الآيتين واردتان بالأمر بمخاطبة المشركين فكان المقام فيهما مناسبا لإفادة أن فائدة اهتدائهم لا تعود إلا لأنفسهم ، أي ليست لي منفعة من اهتدائهم ، خلافا لهذه الآية فانها خطاب موجه من الله الى رسوله ﷺ ليس فيها حالُ من ينزل منزلة المُدل باهتدائه .

أما قوله « ومن ضل فإنما يضل عليها » فصيغة القصر فيه لتنزيل الرسول ﷺ في أسفه على ضلالهم المفضي بهم الى العذاب منزلةَ من يعود عليه من ضلالهم ضُر فخوطب بصيغة القصر ، وهو قصر قلب على خلاف مقتضى الظاهر . ولذلك اتّحدت الآيات الثلاث في الاشتمال على القصر بالنسبة لجانب ضلالهم فإن قوله في سورة النمل « فقل إنما أنا من المنذرين » في معنى : فإنما يضل عليها ، أي ليس ضلالكم علي فإنما أنا من المنذرين . وهذه نكت من دقائق إعجاز القرآن .

وقوله « وما أنت عليهم بوكيل » القول فيه كالقول في « وما أنا عليكم بوكيل » في سورة يونس .

وجملة و « ما أنت عليهم بوكيل » عطف على جملة « فمن اهتدى فلنفسه » أي ليست مأمورا بإرغامهم على الاعتداء ، فصيغ هذا الخبر في جملة اسمية للدلالة على ثبات حكم هذا النفي .

﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (42) ﴾

يصلح هذا أن يكون مثَلا لحال ضلال الضالين وهُدى المهتدين نشأ عن قوله « فمن اهتدى فلنفسه » الى قوله « وما أنت عليهم بوكيل » .

والمعنى : أن استمرار الضالّ على ضلاله قد يحصل بعدَه اهتداء وقد يوافيه أجله وهو في ضلاله فضرب المثل لذلك بنوم النائم قد تعقبه إفاقة وقد يموت النائم في نومه ، وهذا تهوين على نفس النبيء صلى الله عليه وسلم برجاء إيمان كثير ممن هم يومئذ في ضلال وشرك كما تَحقّقَ ذلك . فتكون الجملة تعليلا للجملة قبلَها ولها اتصال بقوله « أفمن شَرح الله صدره للاسلام » الى قوله « أولئك في ضلال مبين » .

ويجوز أن يكون انتقالا الى استدلال على تفرد الله تعالى بالتصرف في الأحوال فإنه ذكر دليل التصرف بخلق الذوات ابتداء من قوله « خلق السماوات والأرض بالحق » الى قوله « في ظلماتٍ ثلاث » ، ثم دليل التصرف بخلق أحوال ذواتٍ وإنشاءِ ذواتٍ من تلك الأحوال وذلك من قوله « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض » الى قوله « لأولي الألباب » وأعقَبَ كل دليل بما يظهر فيه أثره من الموعظة والعبرة والزجر عن مخالفة مقتضاه ، فانتقل هنا الى الاستدلال بحالة عجيبة من أحوال أنفُس المخلوقات وهي حالة الموت وحالة النوم . وقد أنبأ عن الاستدلال قوله « إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » ، فهذا دليل للناس من أنفسهم ، قال تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » وقال « ضَرب لكم مثلا من أنفسكم » ، فتكون الجملة استئنافا ابتدائيا للتدرج في الاستدلال ولها اتصال بجملة « خلق السماوات والأرض بالحق » وجملة « ألم تر أن الله أنزل » المتقدمتين ، وعلى كلا الوجهين أفادت الآية إبراز حقيقتين عظيمتين من نواميس الحياتين النفسية والجسدية وتقديم اسم الجلالة على الخبر الفعلي لإفادة تخصيصه بمضمون الخبر ، أي الله يتوفّى لا غيره فهو قصر حقيقي لإظهار فساد أَنْ أشركوا

به آلهة لا تملك تصرفا في أحوال الناس .

والتوفّي : الإماتة ، وسميت توفّيا لأن الله إذا أَمات أحدا فقد توفّاه أجلَه فالله المتوفِّي ومَلك الموت متوفٍّ أيضًا لأنه مباشر التوفّي .

والميت : متوفًّى بصيغة المفعول،وشاع ذلك فصار التوفّي مرادفا للإماتة والوفاة مُرادفة للموت بقطع النظر عن كيفية تصريف ذلك واشتقاقه من مادة الوفاء .

وتقدم في قوله تعالى « والذين يُتَوَفَّوْن منكم » في سورة البقرة ، وقوله « قل يتوفاكم ملَك الموت » في سورة السجدة .

والأنفس : جمع نَفْس ، وهي الشخص والذات قال تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » وتطلق على الروح الذي به الحياة والإدراك .

ومعنى التوفي يتعلق بالأنفس على كلا الإطلاقين .

والمعنى : يتوفّى الناس الذين يموتون فان الذي يوصف بالموت هو الذات لا الروح وأنَّ توفيها سَلب الأرواح عنها .

وقوله « والتي لم تَمُت » عطف على الأنفس باعتبار قيد « حينَ موتها » لأنه في مغنى الوصف فكأنه قيل يتوفى الأنفس التي تموت في حالة نومها ، والأنفسَ التي لم تمت في نومها فأفاقت . ويتعلق « في منامها » بقوله « يتوفّى » ، أي ويتوفى أنفسا لم تمت يَتوفاها في منامها كل يوم ، فعلم أن المراد بتوفِّيها هو منامها ، وهذا جار على وجه التشبيه بحسب عرف اللغة إذ لا يطلق على النائم ميّت ولا متوفًّى .

وهو تشبيه نُحِيَ به منحَى التنبيه الى حقيقة علمية فإن حالة النوم حالة انقطاع أَهم فوائد الحياة عن الجسد وهي الإدراك سوى أن أعضاءه الرئيسيّة لم تفقد صلاحيتها للعودة الى أعمالها حينَ الهبوب من النوم ، ولذلك قال تعالى « وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه » كما تقدم في سورة الأنعام .

والفاء في « فيمسك » فاء الفصيحة لأن ما تقدم يقتضي مقدرا يفصح عنه الفاء لبيان توفي النفوس في المقام .

والإمساك : الشدّ باليد وعدم تسليم المشدود .

والمعنى : فيبقِي ولا يردّ النفْس التي قضى عليها بالموت ، أي يمنعها أن ترجع الى الحياة فإطلاق الإمساك على بقاء حالة الموت تمثيل لدوام تلك الحالة . ومن لطائفه أن أهل الميت يتمنون عود ميتهم لو وجدوا الى عوده سبيلا ولكن الله لم يسمح لنفس ماتت أن تعود الى الحياة .

والإرسال : الإطلاق والتمكين من مبارحة المكان للرجوع الى ما كَان . والمراد بـ « الأخرى » « التي لم تمت » ولكن الله جعلها بمنزلة الميتة . والمعنى : يرد اليها الحياة كاملة .

والمقصود من هذا إبراز الفرق بين الوفاتين .

ويتعلق « الى أجل مسمى » بفعل « يُرسل » لما فيه من معنى يرد الحياة إليها ، أي فلا يسلبها الحياة كلَّها إلا في أجلها المسمى ، أي المعيّن لها في تقدير الله تعالى .

والتسمية : التعيين ، وتقدمت في قوله تعالى « إذا تداينتم بديْن الى أجل مسمى فاكتبوه » في سورة البقرة .

هذا هو الوجه في تفسير الآية الخليّ عن التكلفات وعن ارتكاب شبه الاستخدام في قوله « التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى » وعن التقدير .

وجملة « إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » مستأنفة كما تذكر النتيجة عقب الدليل ، أي أن في حالة الإماتةِ والإنامةِ دلائِلَ على انفراد الله تعالى بالتصرف وأنه المستحق للعبادة دون غيره وأن ليس المقصود من هذا الخبر الإخبار باختلاف حالتي الموت والنوم بل المقصود التفكر والنظر في مضرب المثل ، وفي دقائق صنع الله والتذكير بما تنطوي عليه من دقائق الحكمة التي تمر على كل انسان كلَّ يوم في

نفسه ، وتمرّ على كثير من الناس في آلهم وفي عشائرهم وهم معرضون عما في ذلك من الحكَم وبديع الصنع .

وجُعل ما تدل عليه آياتٍ كثيرةً لأنهما حالتان عجيبتان ثم في كل حالة تصرف يغاير التصرف الذي في الأخرى ، ففي حالة الموت سلب الحياة عن الجسم وبقاء الجسم كالجماد ومَنْعٌ من أن تعود إليه الحياة وفي حالة النوم سلب بعض الحياة عن الجسم حتى يكون كالميت وما هو بميت ثم منح الحياة أن تعود إليه دَوَالَيْك إلى أن يأتي إبّان سلبها عنه سلبا مستمرا .

والآياتُ لقوم يتفكرون حاصلة على كل من إرادة التمثيل وإرادة استدلال على الانفراد بالتصرف .

وتأكيد الخبر بـ (إنَّ) لتنزيل معظم الناس منزلة المنكر لتلك الآيات لعدم جريهم في أحوالهم على مقتضى ما تدل عليه .

والتفكر : تكلف الفكرة ، وهو معالجة الفكر ومعاودة التدبر في دلالة الأدلة على الحقائق .

وقرأ الجمهور « قَضَى عليها الموتَ » ببناء الفعل للفاعل ونصب الموت . وقرأه حمزة والكسائي وخلف « قُضِي عليها الموتُ » ببناء الفعل للنائب وبرفع الموت وهو على مراعاة نزع الخافض . والتقدير : قضي عليها بالموت ، فلما حذف الخافض صار الاسم الذي كان مجرورا بمنزلة المفعول به فجعل نائبا عن الفاعل ، أو على تضمين « قُضي » معنى كُتب وقُدر .

﴿ أَمِ اتَّخَذُواْ مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَآءَ قُلْ أَوَ لَوْ كَانُواْ لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ(43) قُل لِّلَّهِ الشَّفَـٰعَةُ جَمِيعًا لَّهُۥ مُلْكُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ(44) ﴾

(أم) منقطعة وهي للاضراب الانتقالي انتقالا من تشنيع إشراكهم الى إبطال معاذيرهم في شركهم ، ذلك أنهم لما دمغتهم حجج القرآن باستحالة أن يكون لله

شركاء تمحّلوا تأويلا لشركهم فقالوا « ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى » كما حكي عنهم في أول هذه السورة ، فلما استُوفيَت الحججُ على إبطال الشرك أقبل هنا على إبطال تأويلهم منه ومعذرتهم .

والاستفهام الذي تشعر به (أم) في جميع مواقعها هو هنا للإنكار بمعنى أن تأويلهم وعذرهم منكَر كما كان المعتذَر عنه منكرا فلم يقضوا بهذه المعذرة وطَرا .

وقد تقدم في أول السورة بيان مرادهم بكونهم شفعاء .

وأمر الله رسوله ﷺ بأن يقول لهم مقالةً تقطع بهتانهم وهي « أَوَ لَوْ كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون » .

فالواو في « أَو لو كانوا » عاطفة كلام المجيب على كلامهم وهو من قبيل ما سُمّي بعطف التلقين في قوله تعالى « قال ومن ذريتي » في سورة البقرة ، ولك أن تجعل الواو للحال كما هو المختار في نظيره . وتقدم في قوله « ولو افتدى به » في سورة آل عمران . وصاحب الحال مقدر دل عليه ما قبله من قوله « اتَّخَذوا من دون اللّه شفعاء » . والتقدير : أيشفعون لو كانوا لا يملكون شيئا .

والظاهر ان حكم تصدير الاستفهام قبل واو الحال كحكم تصديره قبل واو العطف .

وأفاد تنكير « شيئا » في سياق النفي عموم كل ما يُملك فيدخل في عمومه جميع أنواع الشفاعة . ولما كانت الشفاعة أمرا معنويا كان معنى ملكها تحصيل اجابتها ، والكلام تهكم اذ كيف يشفع من لا يعقل فإنه لعدم عقله لا يتصور خطور معنى الشفاعة عنده فضلا عن أن تتوجه ارادته الى الاستشفاع فاتخاذهم شفعـاء من الحماقة .

ولما نفى أن يكون لأصنامهم شيء من الشفاعة في عموم نفي مِلْك شيء من الموجودات عَن الأصنام ، قوبل بقوله « لله الشفاعة » أي الشفاعة كلها لله . وأمر الرسول ﷺ بأن يقول ذلك لهم ليعلموا أن لا يملك الشفاعة إلا الله ، أي هو مالك إجابة شفاعة الشفعاء الحقِّ .

وتقـديم الخبر المجـرور وهو « لِلّه » عـلى المبتدأ لإفـادة الحصـر . والـلام للملك ، أي قَصر ملك الشفاعة على الله تعالى لا يملك أحد الشفاعة عنده .

و « جميعا » حال من الشفاعة مفيدة للاستغـراق ، أي لا يشذ جـزئي من جزئيات حقيقة الشفاعة عن كونه مِلكا لله وقد تأكد بلازم هذه لحال ما دل عليه الحصر من انتفاء أن يكون شيء من الشفاعة لغير الله .

وجملة « لـه ملك السمـوات والأرض » لتعميم انفـراد الله بـالتصـرف في السماوات والأرض الشامـل للتصرف في مؤاخـذة المخلوقات وتسيـير أمورهم فموقعها موقع التـذييل المفيـد لتقريـر الجملة التي قبله وزيادة . والمـراد المُلك بالتصرف بالخلق وتصريف أحوال العالمينْ ومن فيهما ، فإذا كان ذلك المُلك له فلا يستطيع أحد صرفه عن أمرٍ أراد وقوعه الى ضد ذلك الأمر في مدة وجود السماوات والأرض ، وهذا إبطال لأَن تكون لآلهتهم شفاعة لهم في أحوالهم في الدنيا .

وعطف عليه ثم إليه ترجعون للإشارة الى إثبات البعث والى أنه لا يشفع أحد عند الله بعد الحشر إلا من أَذِنه الله بذلك .

و (ثم) للترتيب الرتبي كشأنها في عطف الجمل ، ذلك لأن مضمون « إليه تُرجعون » أن لله ملكَ الآخرة كما كان له ملك الدنيا وملك الآخرة أعظم لسعة مملوكاته وبقائها .

وتقديم « إليه » على « ترجعون » للاهتمام والتقوِّي وللرعاية على الفاصلة .

﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُـونَ بِاءَلْاخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ(45) ﴾

عطف على جملة « اتخذوا من دون الله شفعاء » لإظهار تناقضهم في أقوالهم المشعر بأن ما يقولونه أقضية سُفسطائية يقولونها للتنصل من دمغات الحجج التي جبهَهُم بها القرآن ، فإنهم يعتذرون تارة على إشراكهم بأن شركاءهم شفعاء لهم عند الله . وهذا يقتضي أنهم معترفون بأن الله هو إلـٰههم وإلَـٰه شركائهم ، ثم

إذا ذكَر النبيء ﷺ أن الله واحد أو ذكر المسلمون كلمة لا إله الا الله اشمأزّت قلوب المشركين من ذلك . وكذلك إذا ذكر الله بأنه إله الناس ولم يذكر مع ذكره أن أصنامهم شركاء لله اشمأزت قلوبهم من الاقتصار على ذكر الله فلا يرضون بالسكوت عن وصف أصنامهم بالإلهية وذلك مؤذن بأنهم يسوُّونها بالله تعالى .

فقوله « وحْدَه » لك أن تجعله حالا من اسم الجلالة ومعناه منفردا . ويقدر في قوله « ذُكر الله » معنى : ذكر بوصف الإلهية ويكون معنى « ذكر الله وحده » ذُكر تفرده بالإلهية . وهذا جار على قول يونس بن حبيب في « وحده » . ولك أن تجعله مصدرا وهو قول الخليل بن أحمد ، أي هو مفعول مطلق لفعلِ « ذُكِر » لبيان نوعه ، أي ذِكْرا وحْدا ، أي لم يذكر مع اسم الله أسماء أصنامهم . وإضافة المصدر الى ضمير الجلالة لاشتهار المضاف اليه بهذا الوحْد . وهذا الذكر هو الذي يجري في دعوة النبيء صلى الله عليه وسلم وفي الصلوات وتلاوة القرآن وفي مجامع المسلمين .

ومعنى « إذا ذُكر الذين من دونه » إذا ذُكرت أَصنامهم بوصف الإلهية وذلك حين يسمعون أقوال جماعة المشركين في أحاديثهم وأيمانهم باللات والعزى ، أي ولم يذكر اسم الله معها فاستبشارهم بالاقتصار على ذكر أصنامهم مؤذن بأنهم يرجحون جانب الأصنام على جانب الله تعالى . والذكر : هو النطق بالاسم . والمراد إذا ذكَر المسلمون اسم الله اشمأز المشركون لأنهم لم يسمعوا ذكر آلهتهم وإذا ذكر المشركون أسماء أصنامهم استبشر الذين يسمعونهم من قومهم .

والتعبير عن آلهتهم بـ« الذين مِن دونه » دونَ لفظ : شركائهم أو شفعائهم ، للإيماء الى أن علة استبشارهم بذلك الذكر هو أنه ذكر من هم دون الله ، أي ذِكر مناسب لهذه الصلة ، أي هو ذكر خالٍ عن اسم الله ، فالمعنى : وإذا ذكر شركاؤهم دُون ذِكر الله إذا هم يستبشرون .

والاقتصار على التعرض لهذين الذكرين لأنهما أظهر في سوء نوايا المشركين نحو الله تعالى ، وفي بطلان اعتذارهم بأنهم ما يعبدون الأصنام إلا ليقربُوهم الى الله ويشفعوا لهم عنده ، فاما الذكر الذي يذكر فيه اسم الله وأسماءُ آلهتهم كقولهم في

التلبية : لَبيْك لا شريك لك إلا شريكًا هو لك تملِكه وما ملك ، فذلك ذكر لا مناسبة له بالمقام .

وذكَر جمع من المفسرين لقوله « إذا ذكر الذين من دونه » أنه إشارة الى ما يُروى من قصة الغرانيق ، ونسب تفسير ذلك بذلك الى مجاهد ، وهو بعيد عن سياق الآية . ومن البناء على الأخبار الموضوعة فلله در من أعرضوا عن ذكر ذلك .

والاشمئزار : شدة الكراهية والنفورِ ، أي كرهتْ ذلك قلوبهم ومداركهم .

والاستبشار : شدة الفرح حتى يظهر أثر ذلك على بَشَرة الوجه ، وتقدم في قوله « وجاء أهل المدينة يستبشرون » في سورة الحِجر .

ومقابلة الاشمئزاز بالاستبشار مطابقة كاملة لأن الاشمئزاز غـاية الكـراهية والاستبشار غاية الفرح .

والتعبير عن المشركين بـ « الذين لا يؤمنون بالآخرة » لأنهم عُرفوا بهذه الصلة بين الناس مع قصد إعادة تذكيرهم بوقوع القيامة .

و (إذا) الأولى و (إذا) الثـانية ظـرفان مضمنـان معنى الشرط كـما هـو الغالب . و (إذا) الثالثة للمفاجأة للدلالة على أنهم يعاجلهم الاستبشار حينئذ من فرط حبهم آلهتهم .

ولذلك جيء بالمضارع في « يستبشـرون » دون أن يقال : مستبشـرون ، لإفادة تجدّد استبشارهم .

﴿ قُـلِ اللَّهُمَّ فَـاطِـرَ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ عَـٰلِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَـٰدَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ(46) ﴾

لما كان أكثر ما تقدم من السورة مشعرا بالاختلاف بين المشركين والمؤمنين ، وبأن المشركين مصممون على باطلهم على ما غمرهم من حجج الحق دون إغناء الآيات والتدبر عنهم أُمر الرسول صلى الله عليه وسلم عقب ذلك بأن يقول هذا

القول تنفيسا عنه من كدر الأسى على قومه ، وإعذارا لهم بالنذارة ، وإشعارا لهم بأن الحق في جانبهم مضاع وأن الأجدر بالرسول ﷺ متاركتهم وأن يفوّض الحكم في خلافهم الى الله .

وفي هذا التفويض إشارة الى أن الذي فوّض أمره الى الله هو الواثق بحقّيه دينه المطمئن بأن التحكيم يُظهر حقه وباطل خصمه .

وابتدىء خطابُ الرسول ﷺ ربَّه بالنداء لأن المقام مقام توجيه وتحاكم .

وإجراء الوصفين على اسم الجلالة لما فيهما من المناسبة بخضوع الخلق كلهم لحكمه وشمول علمه لدخائلهم من مُحقّ ومُبطل .

وَالفاطر: الخالق، وفاطر السماوات والأرض: فاطر لما تحتوي عليه .

ووصف « فاطر السماوات والارض » مشعر بصفة القدرة ، وتقديمُه قبل وصف العِلم لأن شعور الناس بقدرته سابق على شعورهم بعلمه ، ولأن القدرة أشدّ مناسبة لطلب الحكم لأن الحكم إلزام وقهر فهو من آثار القدرة مباشرةً .

والغيب : ما خفي وغاب عن علم الناس ، والشهادة : ما يَعلمه الناس مما يدخل تحت الإحساس الذي هو أصل العلوم .

والعدول عن الإضمار الى الاسم الظاهر في قوله « بين عبادك » دون أن يقول : بيننا ، لما في «عبادك » من العموم لأنه جمع مضاف فيشمل الحكم بينهم في قضيتهم هذه والحكمَ بين كل مختلِفين لأن التعميم أنسب بالدعاء والمباهلة .

وجملة « أنت تحكم بين عبادك » خبر مستعمل في الدعاء . والمعنى : احكم بيننا . وفي تلقين هذا الدعاء للنبيء ﷺ إيماء الى أنه الفاعل الحق .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفِعْلي في قوله « أنت تحكم » لإفادة الاختصاص ، أي أنت لا غيرك .

وإذ لم يكن في الفريقين من يعتقد أن غير الله يحكم بين الناس في مثل هذا الاختلاف فيكونَ الرد عليه بمفاد القصر ، تعين أن القصر مستعمل كناية تلويحية

عن شدة شكيمتهم في العناد وعدم الإنصاف والانصياع الى قواطع الحجج ، بحيث إن من يتطلب حاكما فيهم لا يجد حاكما فيهم إلا الله تعالى . وهذا أيضا يؤمىء الى العذر للرسول ﷺ في قيامه بأقصى ما كُلِّف به لأن هذا القول إنما يصدر عمن بذل وُسعه فيما وجب عليه ، فلما لَقَّنه ربه أن يقوله كان ذلك في معنى : أنك أبلغتَ وأديتَ الرسالة فلم يبق إلا ما يدخل تحت قدرة الله تعالى التي لا يعجزها الألدَّاء أمثال قومك ، وفيه تسلية للرسول ﷺ وفيه وعيد للمعاندين .

والحكم يصدق بحكم الآخرة وهو المحقق الذي لا يخلف ، ويشمل حكم الدنيا بنصر المحق على المبطل إذا شاء الله أن يعجل بعض حكمه بأن يُعجل لهم العذاب في الدنيا .

والإتيان بفعل الكون صلة لـ(مَا) الموصولة ليدُل على تحقق الاختلاف ، وكونُ خبر (كان) مضارعا تعريض بأنه اختلاف متجدد إذ لا طماعية في ارعواء المشركين عن باطلهم .

وتقديم « فيه » على « يختلفون » للرعاية على الفاصلة مع الاهتمام بـالأمر المختلَف فيه .

﴿ وَلَوْ أَنَّ لِلذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِۦ مِن سُوٓءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ(47) وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ(48) ﴾

عطف على جملة « قل اللهم فاطر السماوات والأرض » الخ لأنها تشير الى أن الحق في جانب النبيء ﷺ وهو الذي دعا ربه للمحاكمة ، وأن الحكم سيكون على المشركين ، فأعقب ذلك بتهويل ما سيكون به الحكم بأنه لو وجَد المشركون فديةً منه بالغةً ما بلغت لافتدوا بها .

و « ما في الأرض » يشمل كل عزيز عليهم من أهليهم وأموالهم بل وأنفسهم فهو أهون من سوء العذاب يوم القيامة .

والمعنى : لو أن ذلك ملك لهم يوم القيامة لافتدوا به يومئذ . ووجه التهويل في ذلك هو ما يستلزمه مِلك هذه الأشياء من الشح بها في متعارف النفوس ، فالكلام تمثيل لحالهم في شدة الدرك والشقاء بحال من لو كان له ما ذكر لبذله فدية من ذلك العذاب ، وتقدم نظير هذا في سورة العقود . وتضمن حرف الشرط أن كون ما في الأرض لهم منتف ، فأفاد أن لا فِداء لهم من سوء العذاب وهو تأييس لهم .

و (مِن) في قوله « من سوء العذاب » بمعنى لام التعليل ، أي لافتدوا به لأجل العذاب السيّىء الذي شاهدوه . ويجوز أن تكون للبدل ، أي بدلا عن « سوء العذاب » .

وعطف على هذا التأييس تهويل آخر في عظم ما ينالهم من العذاب وهو ما في الموصول من قوله « ما لم يكونوا يحتسبون » من الإيهام الذي تذهب فيه نفس السامع الى كل تصوير من الشدة .

ويجوز جعل الواو للحال ، أي لافتدوا به في حال ظهور ما لم يكونوا يحتسبون .

و « من الله » متعلق بـ « بدا » . و (من) ابتدائية ، أي ظهر لهم مما أعد الله لهم الذي لم يكونوا يظنونه .

والاحتساب : مبالغة في الحِساب بمعنى الظن مثل : اقترب بمعنى قرب . والمعنى : ما لم يكونوا يظنونه وذلك كناية عن كونه مُتجاوزا أقصَى ما يتخيله المتخيل حين يسمع أوصافه ، فلا التفات في هذه الكناية الى كونهم كانوا مكذبين بالبعث فلم يكُنْ يخطر ببالهم ، ونظير هذا في الوعد بالخبر قوله تعالى « فلا تعلم نفس ما أُخْفِي لهم من قُرةِ أَعْين » .

و « سيئات » جمع سيئة ، وهو وصف أضيف الى موصوفه وهو الموصول « ما كسبوا » أي مكسوباتِهم السيئاتِ . وتأنيثها باعتبار شهرة إطلاق السيئة على

الفعلة وإن كان فيها كسبوه ما هو من فاسد الاعتقاد كاعتقاد الشركاء لله وإضمار البغض للرسول والصالحين والأحقادِ والتحاسد فجرى تأنيث الوصف على تغليب السيئات العملية مثل الغصْب والقتل والفواحش تغليبا لفظيا لكثرة الاستعمال .

وأوثر فعل « كَسبوا » على فعل : عملوا ، لِقطع تبرمهم من العذاب بتسجيل أنهم اكتسبوا أسبابه بأنفسهم ، كما تقدم آنفا في قوله « وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون » دون : تعملون .

والحَوْق : الإحاطة ، أي أحاط بهم فلم ينفلتوا منه ، وتقدم الخلاف في اشتقاقة في قوله تعالى « ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم » في سورة الأنعام .

وما « كانوا به يستهزئون » هو عذاب الآخرة ، أي يستهزئون بذكره تنزيلا للعقاب منزلة مُستهْزَإٍ به فيكون الضمير المجرور استعارة مكنية .

ولك ان تجعل الباء للسببية وتجعل متعلق « يستهزئون » محذوفا ، أي يستهزئون بالنبيء ﷺ بسبب ذِكره العذاب .

وتقديم « به » على « يستهزءون » للاهتمام به وللرعاية على الفاصلة .

﴿ فَإِذَا مَسَّ الْإِنسَـٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَـٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ(49) ﴾

الفاء لتفريع هذا الكلام على قوله « وإذا ذُكر الله وحدَه اشمأَزَّتْ قلوبُ الذين لا يؤمنون بالآخرة » الآية ومِا بينهما اعتراض مسلسل بعضه مع بعض للمناسبات .

وتفريع ما بعد الفاء على ما ذكرناه تفريع وصف بعض من غرائب أحوالهم على بعض ، وهل أغرب من فزعهم الى الله وحْده بالدعاء إذا مسهم الضر وقد كانوا يشمئزّون من ذكر اسمه وحده فهذا تناقض من أفعالهم وتعكيس ، فإنه تسببُ

حديثٍ على حديثٍ وليس تسببا على الوجـود . وهذه النكتـة هي الفارقـة بين العطف بالفاء هنا وعطف نظيرها بالواو في قوله أول السورة « وإذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا إليه » . والمقصود بالتفريع هو قوله « فإذا مسّ الانسان ضرٌّ دعانا » ، وأما ما بعده فتتميم واستطراد .

وقد تقدم القول في نظير صدر هذه الآية في قوله « وإذا مسّ الإنسان ضرّ دعا ربه منيبا اليه ثم إذا خوَّله نعمة منه نسي » الآية . وأن المراد بالإنسان كل مشرك فالتعريف تعـريف الجنس ، والمرادُ جمـاعةٌ من النـاس وهم أهل الشـرك فهو للاستغراق العرفي .

والمخالفة بين الآيتين تفنن ولئلا تخلو إعادة الآية من فائدة زائدة كما هو عادة القرآن في القصص المكررة .

وقوله « إنما أوتيتُه على علم » « إنما » فيه هي الكلِمة المركبة من (إنّ) الكافة التي تصـير كلمة تـدل على الحصـر بمنزلـة (مَا) النـافية التي بعـدها (إلاّ) الاستثنائية .

والمعنى : ما أوتيت الذي أوتيتُه من نعمة إلا لعلم منّي بطرق اكتسابه . وتركيز ضمير الغائب في قوله « أوتيتُه » عائد الى « نعمة » على تأويل حكاية مقالتهم بأنها صادرة منهم في حال حضور ما بين أيديهم من أنواع النعم فهو من عود الضمير الى ذات مشاهدة ، فالضمير بمنزلة اسم الإشارة كقوله تعالى « بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » .

ومعنى « قال إنما أوتيتُه على علم » اعتقَد ذلك فجرى في أقواله إذ القولُ على وفق الاعتقاد .

و (عَلى) للتعليل ، أي لأجل عِلمٍ ، أي بسبب علم . وخولف بين هذه الآية وبين آيـة سورة القصص في قـوله « عـلى علم عندي » فلم يـذكر هنـا « عندي » لأن المراد بالعلم هنا مجرد الفطْنة والتدبير ، وأريد هنالك علم صَوغ الذهب والفضة والكيمياء التي اكتسب بها قارون من معرفة تدابيرها مالا عظيما ،

وهو علم خاص به ، وأما مَا هنا فهو العلم الذي يوجد في جميـع أهل الـرأي والتدبير .

والمراد : العِلم بطرق الكسب ودفع الضرّ كمثل حِيَل النوتيّ في هول البحر .

والمعنى : أنه يقول ذلك إذا ذكَّره بنعمة الله عليه الرسولُ صلى الله عليه وسلم أو أحدُ المؤمنين ، وبذلك يظهر موقع صيغة الحصر لأنه قصد قلب كلام من يقول له إن ذلك من رحمة الله به .

و (بل) للإضراب الإبطالي وهـو إبطال لـزعمهم أنهم أوتوا ذلـك بسبب علمهم وتدبيرهم ، أي بل إن الرحمة التي أوتوها إنما آتاهم الله إياها ليظهر للأمم مقدار شكرهم ، أي هي دالّة على حالة فيهم تشبه حالة الاختبار لمقدار علمهم بالله وشكرهم إياه لأن الرحمة والنعمة بها أثر في المنع عليه إمّا شاكرا وإمّا كفورا والله عالم بهم وغنيّ عن اختبارهم .

وضمير « هي » عائد الى القول المستفاد من (قال) على طريقة إعادة الضمير على المصدر المأخوذ من فعل نحو « اعْـدِلوا هـو أقرب للتقـوى » ، وإنما أُنّث ضميره باعتبار الإخبار عنه بلفظ «فتنة» ، أو على تأويل القول بالكلمة كقوله تعالى « كلاّ إنها كلمة هو قائلها » بعد قوله « قال رب ارجعون لعلّي أعمل صالحا فيما تركت » والمراد : أن ذلك القول سبب فتنة أو مسبب عن فتنة في نفوسهم . ويجوز أن يكون الضمير عائدا الى « نعمة » .

والاستدراك بقوله تعالى « ولكن اكثرهم لا يعلمون ناشىء عن مضمون جملة « إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم » ، أي لكن لا يعلم أكثر الناس ومنهم القائلون ، أنهم في فتنة بما أُوتوا من نعمة إذا كانوا مثل هؤلاء القـائلين الزاعمين أن ما هم فيه من خير نتيجةُ مساعيهم وحيلهم .

وضمير « أكثرهم » عائد الى معلوم من المقام غير مذكور في الكلام إذ لم يتقدم ما يناسب أن يكون له معادًا ، والمراد به الناس ، أيِ لكن أكثر الناس لا يعلمون أن بعض ما أوتوه من النعمة في الدنيا يكون لهم فتنة بحسب ما يتلقونها به من قلة

الشكر وما يفضي الى الكفر ، فدخل في هذا الأكثرِ جميع المشركين الذين يقول كل واحد منهم : إنما أوتيته على علم .

﴿ قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ(50) فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَٰؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ(51) ﴾

جملة « قد قالها » مبيّنة لمضمون « هي فتنة » لأن بيان مغبة الذين قالوا هذا القول في شأن النعمة التي تنالهم يبين أن نعمة هؤلاء كانت فتنة لهم .

وضمير «قالها » عائد الى قول القائل « إنما أوتيته على عِلم » ، على تأويل القول بالكلمة التي هي الجملة كقوله تعالى « قال رب ارجِعُونِ لعلِّيَ أعمل صالحا فيما تركتُ كلا إنها كلمة هو قائلها » .

و «الذين من قبلهم» هم غير المتدينين ممن سلفوا ممن علمهم الله ، ومنهم قارون وقد حكى عنه في سورة القصص أنه قال ذلك .

والمراد بـ« ما كانوا يكسبون » ما كسبوه من أموال . وعدمُ إغنائه عنهم أنهم لم يستطيعوا دفع العذاب بأموالهم . والفاء في « فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون » لتفريع عدم إغناء ما كسبوه على مقالتهم تلكَ فإن عدم الاغناء مشعر بأنهم حل بهم من السوء ما شأن مثله أن يتطلب صاحبه الافتداء منه ، فإذا كان ذلك السوء عظيما لم يكن له فداء ، ففي الكلام إيجاز حذف يبينه قوله بعده « فأصابهم سيئات ما كسبوا » .

ففاء « فأصابهم سيئاتُ ما كسبوا » مفرِّعة على جملة « ما أغنى عنهم» ، أي تسبب على انتفاء إغناء الكسب عنهم حلولُ العقاب بهم .

وكان مقتضى الظاهر في ترتيب الجمل أن تكون جملة « فأصابهم سيئات ما كسبوا » مقدّمة على جملة « فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون » ، لأن الإغناء إنما

يترقب عند حلول الضير بهم فإذا تقرر عدم الإغناء يذكر بعده حلول المصيبة ، فعُكس الترتيب على خلاف مقتضى الظاهر لقصد التعجيل بإبطال مقالة قائلهم إنما أوتيتُه على علم ، أي لو كان لعلمهم أثر في جلب النعمة لهم لكان له أثر في دفع الضر عنهم .

والإشارة بـ « هؤلاء » الى المشركين من أهل مكة وقد بيّنا غير مرة أننا اهتدينا الى كشف عادة من عادات القرآن إذا ذكرت فيه هذه الإشارة ان يَكون المراد بها المشركون من قريش .

وإصابة السيئات مراد بها في الموضعين إصابة جزاء السيئات وهو عقاب الدنيا وعقاب الآخرة لأن جزاء السيئة سيئة مثلها .

والمعجِز : الغالب ، وتقدم عند قوله تعالى « إنَّ ما توعدون لآتٍ وما أنتم بمُعجِزينَ » في سورة الأنعام ، أي ما هم بمعجزينا ، فحذف مفعول اسم الفاعل لدلالة القرينة عليه .

﴿ أَوَ لَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ(52) ﴾

عطف على جملة « ولكن اكثرهم لا يعلمون » فبعد أن وصف أكثرهم بانتفاء العلم بأن الرحمة لهم فتنةٌ وابتلاء ، عُطف عليه إنكار علمهم انتفاء علمهم بذلك وإهمالهم النظر في الأدلّة المفيدة للعلم وصمهم آذانهم عن الآيات التي تذكّرهم بذلك حتى بَقُوا في جهالة مركّبة وكان الشأن أن يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ، أي يعطي الخيْر من يشاء ، ويمنع من يشاء .

فالاستفهام إنكار عليهم في انتفاء علمهم بذلك لأنهم تسببوا في انتفاء العلم ، فالإنكار عليهم يتضمن توبيخا .

واقتصر في الإنكار على إنكار انتفاء العلم بأنّ بسط الرزقِ وقدْرَه من فعل الله

تعالى لأنه أدنى لمشاهدتهم أحوال قومهم فكم من كادٍّ غير مرزوق وكم من آخر يجيئه الرزق من حيث لا يحتسب .

وجُعل في ذلك آيات كثيرة لأن اختلاف أحوال الرزق الدالة على أن التصرف بيد الله تعالى ينبيء عن بقية الأحوال فتحصُلُ في ذلك آيات كثيرة دالة على انفراد الله تعالى بالتصرف في نفس الأمر .

وجعلت الآيات لقوم يؤمنون لأن المؤمنين قد علموا ذلك وتخلقوا به ولم تكن فيه آيات للمشركين الغافلين عنه .

﴿ قُلْ يَـٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ(53) ﴾

أُطنبتْ آيات الوعيد بأفنانها السابقة إطنابا يبلغ من نفوس سامعيها أيَّ مبلغ من الرعب والخوف ، على رغْمِ تظاهرهم بقلة الاهتمام بها . وقد يبلغ بهم وقعها مبلغَ اليأس من سَعيٍ ينجيهم من وعيدها ، فأعقبها الله ببعث الرجاء في نفوسهم للخروج الى ساحلِ النجاة إذا أرادوها على عادة هذا الكتاب المجيد من مداواة النفوس بمزيج الترغيب والترهيب .

والكلام استئناف بياني لأن الزواجر السابقة تثير في نفوس المواجَهين بها خاطر التساؤل عن مسالك النجاة فتتلاحم فيها الخواطر الملَكية والخواطر الشيطانية الى أن يُرسي التلاحم على انتصار إحدى الطائفتين ، فكان في إنارة السبيل لها ما يسهل خطو الحائرين في ظلمات الشك ، ويرتفق بها ويواسيها بعد ان أثخنتها جروح التوبيخ والزجر والوعيد ، ويضمد تلك الجراحة ، والحليمُ يزجُر ويلين ، وتثير في نفس النبيء ﷺ خشيةَ أن يحيط غضب الله بالذين دعاهم اليه فأعرضوا ، أو حببهم في الحق فأبغضوا ، فلعله لا يَفتح لهم باب التوبة ، ولا تقبل منهم بعد إعراضهم أوْبَة ، ولاسيما بعد أن أمره بتفويض الأمر الى حكمه ،

المشتَمِّ منه ترقبُ قطع الجدال وفصمِه ، فكان أمره لرسلوله ﷺ بأن يناديهم بهذه الدعوة تنفيسا عليه ، وتفتيحا لباب الأوْبة إليه ، فهذا كلام ينحل الى استئنافين فجملة « قل » استئناف لبيان ما ترقَّبَه أفضلُ النبيئين ﷺ ، أي بلغ عني هذا القول .

وجملةُ « يا عبادي » استئنافٌ ابتدائي من خطاب الله لهم .

وابتداء الخطاب بالنداء وعنوانِ العباد مؤذن بأن ما بعده إعداد للقبول وإطماع في النجاة .

والخطاب بعنوان « عبادي » مراد به المشركون ابتداءً بدليل قوله « وأسلِموا له من قبل أن يأتيكم العذاب » وقوله « وإن كنتُ لمن الساخرين » وقوله « بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرتَ وكنتَ من الكافرين » . فهذا الخطاب جرى على غير الغالب في مثله في عادة القرآن عند ذكر « عبادي » بالإضافة الى ضمير المتكلم تعالى .

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس « أن ناسا من أهل الشرك كانوا قد قَتلوا وأَكثروا ، وزنَوا وأكثروا ، فأتوا محمدا ﷺ فقالوا : إن الذي تقول وتدعو اليه لحسن لو تخبرُنا أَن لما عملنا كفارة (يعني وقد سمعوا آيات الوعيد لمن يعمل تلك الأعمال وإلا فمن أين علموا أن تلك الأعمال جرائم وهم في جاهلية) فنزل « والذين لا يدعون مع الله إلاها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحقّ ولا يزنون » يعني الى قوله « إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا » ونزل « قل يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » .

وقد رويت أحاديث عدة في سبب نزول هذه الآية غير حديث البخاري وهي بين ضعيف ومجهول ويستخلص من مجموعها أنها جزئيات لعموم الآية وأن الآية عامة لخطاب جميع المشركين وقد أشرنا اليها في ديباجة تفسير السورة .

ومن أجمل الأخبار المروية فيها ما رواه ابن اسحاق عن نافع عن ابن عمر عن عمر قال « لما اجتمعنا على الهجرة اتَّعـدتُ أنا وهشـامُ بن العاص السهمي ،

وعيّاش بن أبي ربيعة بن عتبة . فقلنا : الموعد أَضَاةُ بني غِفَار ، وقلنا : من تأخّرَ منّا فقد حُبس فليمضِ صاحباه . فأصبحتُ أنا وعياش بن عتبة وحُبس عنا هشام وإذا هو قد فُتِن فافتَتَنَ فكنا نقول بالمدينة : هؤلاء قد عَرفوا الله ثم افتتنوا لبلاء لحقهم لا نرى لهم توبة . وكانوا هم يقولون هذا في أنفسهم ، فأنزل الله « قل يا عبادي الذين أسرفوا » الى قوله « مثوًى للكافرين » قال عمر فكتبتها بيدي ثم بعثتها الى هشام . قال هشام : فلما قدمتْ عليَّ خرجتُ بها الى ذي طوًى فقلت : اللهم فهِّمنيها فعرفت أنها نزلت فينا فرجعتُ فجلست على بعيري فلحقت برسول الله ﷺ » اهـ . فقول عمر« فأنزل الله » يريد أنه سمعه بعد أن هاجر وأنه مما نزل بمكة فلم يسمعه عمر إذ كان في شاغل تهيئة الهجرة فما سمعها إلا وهو بالمدينة فإن عمر هاجر الى المدينة قبل النبيء ﷺ .

فالخطاب بقوله « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم » تمهيد بإجمال يأتي بيانه في الآيات بعده من قوله « وأنيبوا الى ربكم » . وبعد هذا فعموم « عبادي » وعموم صلة « الذين أسرفوا» يشمل أهل المعاصي من المسلمين وان كان المقصود الأصلي من الخطاب المشركين على عادة الكلام البليغ من كثرة المقاصد والمعاني التي تفرغ في قوالب تسعُها .

وقرأ الجمهور « يا عباديَ الذي أسرفوا » بفتح ياء المتكلم ، وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب بإسكان الياء . ولعل وجه ثبوت الياء في هذه الآية دون نظيرها وهو قوله تعالى « قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم » ، أن الخطاب هنا للذين أسرفوا وفي مقدمتهم المشركون وكلهم مظنة تطرق اليأس من رحمة الله الى نفوسهم ، فكان إثبات (يا) المتكلم في خطابهم زيادة تصريح بعلامة التكلُّم تقوية لنسبة عبوديتهم الى الله تعالى إيماء الى أن شأن الرب الرحمة بعباده .

والإسراف : الإكثار . والمراد به هنا الإسراف في الذنوب والمعاصي ، وتقدم ذكر الإسراف في قوله تعالى « ولا تأكلوها إسرافا » في سورة النساء وقوله « فلا يُسرف في القتل » في سورة الاسراء .

والأكثر أن يعدّى الى متعلّقه بحرف (مِن) ، وتعديتُه هنا بـ (على) لأن

الإكثار هنا من أعمالٍ تتحملها النفس وتثقل بها وذلك متعارف في التبِعات والعدوان تقول : أكثرت على فلان ، فمعنى « أسرفوا على أنفسهم » : أنهم جلبوا لأنفسهم ما تثقلهم تبعته ليشمل ما اقترفوه من شرك وسيئات .

والقنوط : اليأس ، وتقدم في قوله « فلا تكن من القانطين » في سورة الحِجر .

وجملة « إن الله يغفر الذنوب جميعا » تعليل للنهي عن اليأس من رحمة الله .

ومادة الغفر ترجع الى الستر ، وهو يقتضي وجود المستور واحتياجَه للستر فدل « يغفر الذنوب » على ان الذنوب ثابتة ، أي المؤاخذة بها ثابتة والله يغفرها ، أي يزيل المؤاخذة بها ، وهذه المغفرة تقتضي أسبابا أُجملت هنا وفصلت في دلائل أخرى من الكتاب والسنة منها قوله تعالى « واني لغفّار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » ، وتلك الدلائل يجمعها أن للغفران أسبابا تطرأ على المذنب ولولا ذلك لكانت المؤاخذة بالذنوب عبثا ينزه عنه الحكيم تعالى ، كيف وقد سماها ذنوبا وتوعد عليها فكان قوله « إن الله يغفر الذنوب » دعوةً الى تطلب أسباب هذه المغفرة فإذا طلبها المذنب عرف تفصيلها .

و « جميعا » حال من « الذنوب » ، أي حال جميعها ، أي عمومها ، فيغفر كل ذنب منها ان حصلت من المذنب أسباب ذلك . وسيأتي الكلام على كلمة « جميع » عند قوله تعالى « والأرض جميعا قبضته » في هذه السورة .

وجملة « إنه هو الغفور الرحيم » تعليل لجملة « يغفر الذنوب جميعا » أي لا يُعجزه أن يغفر جميع الذنوب ما بلغ جميعها من الكثرة لأنه شديد الغفران شديد الرحمة .

فبطل بهذه الآية قول المرجئة إنه لا يضر مع الإيمان شيء .

﴿ وأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ(54) ﴾

لما فَتَح لهم باب الرجاء أَعقبه بالارشاد الى وسيلة المغفرة معطوفا بالواو وللدلالة على الجَمع بين النهي عن القنوط من الرحمة وبين الإنابة جمعا يقتضي المبادرة ، وهي أيضا مقتضى صيغة الأمر .

والإنابة : التوبة ولما فيها وَفي التوبة من معنى الرجوع عُدّي الفِعلان بحرف (إلى) .

والمعنى : توبوا الى الله مما كنتم فيه من الشرك بأن توحدوه .

وعطف عليه الأمر بالاسلام ، أي التصديق بالنبيء ﷺ والقرآن واتباع شرائع الإسلام .

وفي قوله « من قبل أَن يأتيكم العـذاب » إيذان بـوعيد قـريب إن لم يُنيبوا ويسلموا كما يلمح إليه فعل « يأتيكم » .

والتعريف في « العذاب » تعريف الجنس ، وهو يقتضي أنهم إن لم يُنيبـوا ويسلموا يأتهم العذاب .

والعذاب منه ما يحصل في الدنيا إن شاءه الله وهذا خاص بالمشركين ، وأما المسلمون فقد استعاذ لهم منه الرسول ﷺ حين نزل « قُل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم » كما تقدم في سورة الأنعام ، ومن العذاب عذاب الآخرة وهو جزاء الكفر والكبائر .

وهذا الخطاب يأخذ كلُ فريق منه بنصيب ، فنصيب المشركين الإنابـة الى التوحيد واتّبَاعُ دين الإسلام ، ونصيب المؤمنين منه التوبة إذا أسرفوا على أنفسهم والإكثار من الحسنات وأما الاسلام فحاصل لهم .

والنصر : الإعانة على الغلبة بحيث ينفلتُ المغلوب من غلبة قاهره كرها على القاهر ولا نصير لأحد على الله .

وأما الشفاعة لأهل الكبائر فليست من حقيقة النصر المنفي وهذه الفقرة أكثر حظ فيها هو حظ المشركين ﴿

﴿ وَاتَّبِعُـواْ أَحْسَنَ مَا أُنـزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ(55) ﴾

« أحسن ما أنزل » هـو القرآن وهـو معنى قولـه « الذين يستمعـون القول فيتبعون أحسنه » . والحظ للمشركين في هذه الآية لأن المسلمين قد اتّبعوا القرآن كما قال تعالى « فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعُون أحسنه أولئك الذين هداهم الله » .

و « أحسَن » اسم تفضيل مستعمل في معنى كامل الحسن ، وليس في معنى تفضيل بعضه على بعض لأن جميع ما في القرآن حسن فهو من باب قوله تعالى « قال رب السجن أحبّ الى مما يدعونني إليه » .

وإضافة « أحسن » الى « ما أُنزل » من إضافة الصفة الى الموصوف .

والعذاب المذكور في هذه هو العذاب المذكور قبلُ بنوعيه وكله بغتة إذ لا يتقدمه إشعار ، فعذاب الدنيا يحلّ بغتة وعذاب الآخرة كذلك لأنه تظهر بوارقه عند البعث وقد أتاهم عذاب السيف يوم بدر ويأتيهم عذاب الآخرة يوم البعث .

﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَـٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّـٰخِرِينَ(56) أَوْ تَقُولَ لَـوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ(57) أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ(58) ﴾

« أن تكـون » تعليل لـلأوَامر في قـوله « وأنيبـوا الى ربكم وأسلموا لـه » و « اتبعوا أحسـن مـا أنـزل » على حذف لام التعليل مع (أنْ) وهو كثير .

وفيه حذف (لا) النافية بعد (أن) ، وهو شائع أيضا كقوله تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنّا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم » ، وكقولـه « فلا تتبعـوا الهوى أن تعـدلوا » . وعـادة صاحب الكشاف تقدير : كراهية أن تفعلوا كذا . وتقدير (لا) النـافية أظهـر لكثرة التصرف فيها في كلام العرب بالحذف والزيادة .

والمعنى : لئلا تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله . وظـاهر القول انه القول جهرة وهو شأن الذي ضاق صَبْره عن إخفاء ندامته في نفسـه فيصرخ بما حدَّث به نفسه فتكون هذه الندامة المصرح بها زائدة على التي أسرّها ، ويجوز أن يكون قولا باطنا في النفس .

وتنكير «نفس» للنوعية ، أي أن يَقول صنف من النفوس وهي نفوس المشركين فهو كقوله تعالى « عَلِمت نفسٌ ما أَحْضَرت » . وقول لبيد :

أَو يَعْتَلِقْ بعضَ النفوس حِمَامُها

يريد نفسه .

وحرف (يا) في قوله « يا حسرتا » استعارة مكنية بتشبيه الحسرة بالعـاقل الذي يُنادَى ليُقبل ، أي هذا وقتُكِ فاحضرِي ، والنداء من رَوادف المشبه به المحذوفِ ، أي يا حسرتي احضري فأنا محتاجٍ اليكِ ، أي الى التحسر ، وشاع ذلك في كلامهم حتى صارت هذه الكلمة كالمثَل لشدة التحسر .

والحسرة : الندامة الشديدة . والألفُ عوض عن ياء المتكلم . وقرأ أبو جعفر وحّده « يا حسرتاي » بالجمع بين ياء المتكلم والألف التي جُعلت عوضا عن الياء في قـولهم « يا حسـرتا » . والأشهـر عن أبي جعفر أن اليـاء التي بعـد الألف مفتوحة .

وتعدية الحسرة بحرف الاستعلاء كما هو غالبها للدلالة على تمكن التحسر من مدخول (عَلى) .

و (ما) في « ما فرطت » صدرية ، أي على تفريطي في جنب الله .

والتفريط : التضييع والتقصير ، يقال : فَرَّطَه . والأكثر أن يقال : فـرّط فيه .

والجنب والجانب مترادفان ، وهو ناحية الشيء ومكانه ومنـه و « الصاحبِ بالجنْب » أي الصاحب المجاور .

وحرف (في) هنا يجوز أن يكون لتعدية فعل « فرطت » فلا يكون للفعل مفعول ويكون المفرط فيه هو جنب الله ، أي جهته ويكون الجنب مستعارا للشأن والحقِّ ، أي شأن الله وصفاته ووصاياه تشبيها لها بمكان السيد وحِماه إذا أُهمل حتى اعتُدي عليه أو أَقْفَرَ،كما قال سابق البربري :

اما تتقين اللهَ في جنب وامق   له كبد حرَّى عليكِ تَقَطَّعُ

أو يكـون جملة « فـرطت في جنب الله » تمثيـلا لحـال النفس التي أُوقفت للحساب والعقابِ بحال العبد الذي عهد اليه سيّده حراسةَ حِماهُ ورعايةَ ماشيته فأهملها حتى رُعي الحِمى وهَلكت المواشي وأحضر للثقاف فيقول : يا حسرتا على ما فرطت في جنب سيدي .

وعلى هذا الوجه يجوز إبقاء الجنب على حقيقته لأن التمثيل يعتمد تشبيه الهيئة بالهيئة .

ويجوز أن تكون (ما) موصولة وفعل « فرطت » متعديا بنفسـه على أحـد الاستعمـالين ، ويكـون المفعول محـذوفا وهـو الضمير المحـذوف العـائـد الى الموصول ، وحذفه في مثله كثـير ، ويكون المجـرور بـ (في) حالاً من ذلـك الضمير ، أي كائنا ما فرطتُه في جانب الله .

وجملةُ « وإن كنتُ لَمنَ الساخرين » خبر مستعمل في إنشاء الندامة على ما فاتها من قبول ما جاءها به الرسول من الهُدى فكانت تسخر منه ، والجملة حال من فاعل فرطت ، أي فرطت في جنب الله تفريطَ الساخر لا تفريط الغافل ، وهذا إقرار بصورة التفريط .

و (إنْ) مخففة من (إنّ) المشددة ، واللام في « لمن الساخرين » فارقة بين (إنْ) المخففة و (إنْ) النافية .

و « من الساخرين » أشد مبالغةً في الدلالة على اتصافهم بالسخرية من أن يقال : وإن كنتُ لَساخرة ، كما تقدم غير مرة منها عند قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة .

ومعنى « أو تقولَ لو أَنَّ الله هداني لكنتُ من المتقين » انهم يقولونـه لقصد الاعتذار والتنصل ، تعيد أذهانهم ما اعتادوا الاعتذار به للنبيء صلى الله عليه وسلم كما حكَى الله عنهم « وقالوا لو شاء الرحمان ما عبـدناهم » وهم كـانوا يقولونه لقصد افحام النبيء حين يدعوهم فبَقِيَ ذلك التفكير عالقا بعقولهم حين يُحضرون للحساب .

والكلام في « مِن المتقين » مثلُه في « من الساخرين » .

وأما قولها حين ترى العذاب « لو أن لي كرة » فهو تمنّ محض . و (لو) فيه للتمني ، وانتصب « فأكون » على جواب التمنّي .

والكرة : الرِّجعة . وتقدم في قوله « فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين » في سورة الشعراء ، أي كَرة الى الدنيا فأُحْسِن ، وهذا اعتراف بـأنها علمت أنها كانت من المسيئين .

وقد حُكي كلام النفس في ذلك الموقف على ترتيبه الطبيعي في جوَلانه في الخاطر بالابتداء بالتحسر على ما أوقعت فيه نفسها ، ثم بالاعتذار والتنصل طمعا أن ينجيها ذلك ، ثم بتمنّي أن تعود الى الدنيا لتعمل الإحسان كقوله تعالى « قال رب ارجعون لعلّيَ أَعْمَلُ صالحًا فيما تركتُ » . فهذا الترتيب في النظم هـو أحكم ترتيب ولو رتب الكلام على خلافه لفاتت الإشارة الى تولد هذه المعاني في الخاطر حينما يأتيهم العذاب ، وهذا هو الأصل في الإنشاء ما لم يوجد ما يقتضي العدولَ عنه كما بينتُه في كتاب أصول الإنشاء والخطابة .

﴿ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ الْكَٰفِرِينَ (59) ﴾

(بلى) حرفٌ لإبطال منفي أو فيه رائحة النفي ، لقصد إثبات ما نفي قبله ، فتعين أن تكون هنا جوابا لقول النفس « لَوْ انَّ الله هداني لكنت من المتقين » ، لما تقتضيه (لو) التي استعملت للتمنّي من انتفاء مَاتمناه وهو ان يكون الله هداه ليكون من المتقين ، أي لم يهدني الله فلم أتق . وجملة « قد جاءتك ءايـاتي » تفصيل للابطال وبيان له ، وهو مِثل الجواب بالتسليم بعد المَنـع ، أي هداك الله .

وقد قوبل كلام النفس بجواب يقابله على عدد قرائنه الثلاث[1] ، وذلك بقوله « قد جاءتك آياتي فكذّبتَ بها » وهذا مقابل « لو أن الله هـداني » ثم بقولـه « واستكبرتَ » وهو مقابل قولها « على ما فرطت في جنب الله » ، أي ليستْ نهايـةُ أمرك التفـريط بل أعـظم منه وهـو الاستكبار ، ثم بقـوله « وكنتَ من الكافرين » وهذا مقابل قولِ النفس « لكنتُ من المتقين » فهذه قرائن ثلاث .

والمعنى : أن الله هداك في الدنيا بالارشاد بآيـات القرآن فقـابلتَ الإرشاد بالتكذيب والاستكبار والكفر بها فلا عذر لك .

وكان الجواب على طريقة النشر المشوش بعد اللّف رعيا لمقتضى ذلك التشويش وهو أن يقع ابتداءُ النشر بإبطال الأهم مما اشتمل عليه اللّف وهو ما ساقوه على معنى التنصل والاعتذار من قولهم « لو أن الله هداني » لقصد المبادرة بإعلامهم بما يدحض معذرتهم ، ثم عاد الى إبطال قولهم « على مـا فرطتّ في جنب الله » فأبطل بقوله « فكذبتَ بها » ، ثم أكمل بإبطال قولهم « لو أن لي كرة فأكون من المحسنين » بقوله « وكنت من الكافرين » .

ولم يُورَد جواب عن قول النفس « وإن كنتُ لَمن الساخرين » لأنه إقرار .

---

(1) القرائن القرآنية : جمع قرينة وهي الفقرة ذات الفاصلة .

ولو لم يسلك هذا الأسلوب في النشر لهذا اللف لفات التعجيل بدحض المعذرة ، ولَفاتَتْ مقابلة القرائن الثلاث المجاب عنها بقرائنَ أمثالِها لِما علمت من أن الإبطال روعي فيه قرائن ثلاث على وزان أقوال النفس ، وأن ترتيب أقوال النفس كان جاريا على الترتيب الطبيعي ، فلو لم يشوش النشر لوجب أن يقتصر فيه على أقلَّ من عدد قرائن اللف فتفوت نكتة المقابلة التي هي شأنُ الجدال ؛ مع ما فيه من التورك .

وتركيب قوله « وكنتَ من الكافرين » مثلُ ما تقدم آنفا في نظائره من قوله « وإن كنتُ لَمن الساخرين » وما بعده مما أقحم فيه فعل « كنت » .

واتفق القراء على فتح التاءات الثلاث في قوله « فكذبْت بها واستكبرتَ وكنتَ من الكافرين » وكذلك فتح الكاف من قوله « جاءتك » راجعةً الى النفس بمعنى الذات المغلبة في أن يراد بها الذكور ويعلم أن النساء مثلهم ، مثل تغليب صيغة جمع المذكر في قوله « من السَّاخرين » .

﴿ وَيَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ تَرَى الذِينَ كَذَبُواْ عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ(60) ﴾

عطف على احدى الجمل المتقدمة المتعلقة بعذاب المشركين في الدنيا والآخرة ، والأحسن أن يكون عطفا على جملة « والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا » ، أي في الدنيا كما أصاب الذين من قبلهم ويوم القيامة تَسودّ وجوههم .

فيجوز أن يكون اسوداد الوجوه حقيقة جعله الله علامة لهم وجعل بقية الناس بخلافهم .

وقد جعل الله اسوداد الوجوه يوم القيامة علامة على سوء المصير كما جعل بياضها علامة على حسن المصير قال تعالى « يوم تَبيضُّ وجوه وتَسودّ وجوهٌ فأما الذين اسوَدّت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما

الذين ابيضّت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون » في سورة آل عمران .

ويجوز أن يكون ابيضاض الوجوه مستعملا في النضرة والبهجة قال تعالى « وجوه يومئذ ناضرة » ، وقال حسان بن ثابت :

بِيض الوجوه كريمةٌ أحسابهم

ويقولون في الذي يحصل خصلة يفتخر بها قومُه : بيَّضْتَ وجوهنا .

والخطاب في قوله « ترى » لغير معين .

وجملة « وجوههم مسودةٌ » مبتدأٌ وخبر ، وموقع الجملة موقع الحال من « الذين كذَبوا على الله » ، لأن الرؤية هنا بصرية لا ينصب فعلها مفعولين . ولا يلزم اقتران جملة الحال الاسمية بالواو .

و « الذين كذبوا على الله » : هم الذين نسبوا إليه ما هو منزه عنه من الشريك وغير ذلك من تكاذيب الشرك ، فالذين كذبوا على الله هم الذين ظلموا الذين ذُكروا في قوله « والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئاتُ ما كسبوا » ، وصفوا أولا بالظلم ثم وصفوا بالكذب على الله في حكاية أخرى فليس قوله « الذين كذبوا على الله » إظهارا في مقام الإضمار .

ويدخل في « الذين كذبوا على الله » كل من نسَب الى الله صفة لا دليل له فيها ، ومن شرع شيئا فزعم أن الله شرعه متعمدا قاصدا ترويجه للقبول بدون دليل ، فيدخل أهل الضلال الذين اختلقوا صفات لله أو نسبوا إليه تشريعا ، ولا يدخل أهل الاجتهاد المُخطِئون في الأدلة سواء في الفروع بالاتفاق وفي الأصول على ما نختاره إذا استفرغوا الجهود .

ونسبة شيءٍ الى الله أمرها خطير ، ولذلك قال أيمتنا : إن الحكم المقيس غيرَ المنصوص يجوز ان يقال هُو دينُ الله ولا يجوز أن يقال : قاله الله .

ولذلك فجملة « أليس في جهنم مثوى للمتكبرين » واقعة موقع الاستئناف البياني لجملة « ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة » على كلا المعنيين لأن

السامع يسأل عن سبب اسوداد الوجوه فيجاب بأن في جهنم مثواهم يعني لأن السواد يناسب ما سيلفح وجوههم من مسّ النار فأجيب بطريقة الاستفهام التقريري بتنزيل السائل المقدَّرِ منزلة من يعلم أن مثواهم جهنم فلا يليق به أن يغفل عن مناسبة سواد وجوههم ، لمصيرهم الى النار ، فإن للدخائل عَنَاوينَها ، وهذا الاستفهام كما في قوله تعالى « ليقولوا أهؤلاء مَنّ الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين » ، وكقول أبي مسعود الأنصاري للمغيرة بن شعبة حين كان أمير الكوفة وقد أخر الصلاة يوما « ما هذا يا مغيرة أليس قد علمت أن جبريل نزل فصلّى فصلّى رسول الله ﷺ » . وكقول الحجاج في خطبته في أهل الكوفة « ألستم أصحابي بالأهواز حين رمتم الغدر » الخ .

والتكبر : شدة الكبر ، ومن أوصاف الله تعالى المتكبر ، والكِبر : إظهار المرء التعاظم على غيره لأنه يعُدّ نفسه عظيما .

وتعريف المتكبرين هنا للاستغراق ، وأصحاب التكبر مراتب أقواها الشرك ، قال تعالى « إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » وهو المعني بقول النبيء ﷺ « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر ولا يدخل النار من كان في قلبه حبة خردل من إيمان » أخرجه مسلم عن ابن مسعود ، ألا ترى أنه قابله بالإيمان ، ودونه مراتب كثيرة متفاوتة في قوة حقيقة ماهية التكبر ، وكلها مذمومة . وما يدور على الألسن : أن الكبر على أهل الكبر عبادة ، فليس بصحيح .

وفي وصفهم بالمتكبرين إيماء الى أن عقابهم بتسويد وجوههم كان مناسبا لكبريائهم لأن المتكبر إذا كان سيّىء الوجه انكسرت كبرياؤه لأن الكبرياء تضعف بمقدار شعور صاحبها بمعرفة الناس نقائصه .

﴿ وَيُنَجِّي اللَّهُ الذِينَ اتَّقَوْاْ بِمَفَازَتِهِمْ لاَ يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ (61) ﴾

عطف على جملة « ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودةٌ » الى

آخرها ، أي وينجي الله الذين اتقوا من جهنم لأنهم ليسوا بمتكبرين .

وهذا إيذان بأن التقوى تنافي التكبر لأن التقوى كمال الخُلق الشرعي وتقتضي اجتناب المنهيات وامتثال الأمر في الظاهر والباطن ، والكبرَ مرض قلبي باطني فإذا كان الكبر ملقيا صاحبه في النار بحكم قوله « أليس في جهنم مثوى للمتكبرين » فضد أولئك ناجون منها وهم المتقون إذ التقوى تحول دون أسباب العقاب التي منها الكبر ، فالذين اتقوا هم أهل التقوى وهي معروفة ، ولذلك ففعل « اتقوا » منزل منزلة اللازم لا يقدَّر له مفعول .

والمفازة يجوز أن تكون مصدرا ميميا للفوز وهو الفلاح ، مثل المتاب وقوله تعالى « إن للمتقين مفازا » ، ولحاق التاء به من قبيل لحاق هاء التأنيث بالمصدر في نحو قوله تعالى « ليس لوقعتها كاذبة » . وتقدم ذلك في اسم سورة الفاتحة وعند قوله تعالى « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » في آل عمران ، والباء للملابسة ، أي متلبسين بالفوز أو الباء للسببية ، أي بسبب ما حصلوا عليه من الفوز .

ويجوز أن تكون المفازة اسما للفلاة ، كما في قول لبيد :

لِوِرْدٍ تقلص الغيطان عنه ... يبذ مفازة الخِمس الكمال

سميت مفازة باسم مكان الفوز ، أي النجاة وتأنيثها بتأويل البقعة ، وسموها مفازة باعتبار أن من حل بها سلم من أن يلحقه عدوّه ، كما قال العُديل :

ودون يد الحجاج من أن تنالني ... بساطٌ بأيدي انا عجات عريض

وقول النابغة :

تدافع الناس عنا حين نركبها ... من المظالم تدعى أمّ صبار

وعلى هذا المعنى فالباء بمعنى (في) . والمفازة : الجنة . وإضافة مفازة الى ضميرهم كناية عن شدة تلبسهم بالفوز حتى عُرف بهم كما يقال : فاز فوز فلان .

وقرأ الجمهور « بمفازتهم » بصيغة المفرد . وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف « بمفازاتهم » بصيغة الجمع وهي تجري على المعنيين في المفازة لأن

المصدر قد يجمع باعتبار تعدد الصادر منه ، أو باعتبار تعدد أنواعه ، وكذلك تعدد أمكنة الفوز بتعدد الطوائف ، وعلى هذا فإضافة المفازة الى ضمير « الذين اتقوا » لتعريفها بهم ، أي المفازة التي علمتم أنها لهم وهي الجنة ، وقد عُلم ذلك من آيات وأخبار منها قوله تعالى « إن للمتقين مفازًا حدائقَ وأعنابا وكواعب أترابا » .

وجملة « لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون » مبيِّنة لجملة « وينجّي الله الذين اتقَوا بمفازتهم » لأن نفي مسّ السوء هو إنجاؤهم ونفي الحزن عنهم نفي لأثر المس السوء .

وجيء في جانب نفي السوء بالجملة الفعلية لأن ذلك لنفي حالة أهل النار عنهم ، وأهل النار في مسٍّ من السوء متجددٍ . وجيء في نفي الحزن عنهم بالجملة الاسمية لأن أهل النار أيضا في حزن وغم ثابت لازم لهم .

ومن لطيف التعبير هذا التفنن ، فان شأن الأسواء الجسدية تجدد آلامها وشأن الأكدار القلبية دوام الاحساس بها .

﴿ اللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (62) لَّهُۥ مَقَالِيدُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ اللَّهِ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ الْخَـٰسِرُونَ (63) ﴾

هذا استئناف ابتدائي تمهيد لقوله « قل أفغير الله تأمروني أعبد » في ذكر تمسك الرسول ﷺ والرسلِ من قبله بالتوحيد ونبذِ الشرك والبراءةِ منه والتصلبِ في مقاومته والتصميمِ على قطع دابره ، وجُعلت الجمل الثلاث من قوله « اللّهُ خالق كل شيء » الى قوله « السماواتِ والأرض » مقدمات تؤيد ما يجيء بعدها من قوله « أفغير الله تأمرونيَ أعبد » .

وقد اشتمل هذا الاستئناف ومعطوفاته على ثلاث جمل وجملة رابعة :

فالجملة الأولى « الله خالقُ كل شيء » وهذه الجملة أَدْخَلت كل موجود في أنه مخلوق لله تعالى ، فهو وليّ التصرف فيه لا يخرج من ذلك الآ ذاتُ الله تعالى وصفاته فهي مخصوصة من هذا العموم بدليل العقل وهو أنه خالق كل شيء فلو كان خالقَ نفسه أو صفاتِه لزم توقف الشيء على ما يتوقف هُو عليه وهذا ما يسمى بالدَّوْر في الحكمة ، واستحالتُه عقلية ، فخُص هذا العموم العقل . والمقصود من هذا إثبات حقيقة ، والزامُ الناس بتوحيده لأنه خالقهم ، وليس في هذا قصد ثناء ولا تعاظم ، والمقصود من هذه المقدمة تذكير الناس بأنهم جميعا هم وما معهم عبيد لله وحده ليس لغيره منّة عليهم بالإيجاد .

الجملة الثانية « وهو على كل شيء وكيل » وجيء بها معطوفة لأن مدلـولها مغاير لمدلول التي قبلها . والوكيلُ المتصرف في شيء بدون تعقب ولما لم يعلّق بذلك الوصف شيءٌ علم أنه موكول إليه جِنس التصرف وحقيقتُه التي تعم جميع أفراد ما يتصرف فيه ، فعم تصرفه أحوالَ جميع الموجودات من تقدير الأعمال والآجال والحركاتِ ، وهذه المقدمة تقتضي الاحتياج إليه بالإمداد فهم بعد أن أوجدهم لم يستغنوا عنه لَمحةً مّا .

الجملة الثالثة « له مقاليد السماوات والأرض » وجيء بها مفصولة لأنها تفيد بيان الجملة التي قبلها فإن الوكيل على شيء يكون هو المتصرف في العطاء والمنع .

والمقاليد : جمع إقليد بكسر الهمزة وسكون القاف وهذا جمع على غير قياس ، وإقليد قيل معرب عن الفارسيـة ، وأصله (كليد) قيـل من الروميـة وأصله (اقليدس) وقيل كلمة يمانية وهو مما تقاربت فيه اللغات . وهي كناية عن حفظ ذخائرها ، فذخائر الأرض عناصرها ومعادنها وكيفيـات أجوائهـا وبحارهـا ، وذخائرُ السماوات سَير كواكبها وتصرفات أرواحها في عوالمها وعوالمنا . وما لا يعلمه إلا الله تعالى . ولما كانت تلك العناصر والقُوى شديدة النفع للناس وكان الناس في حاجة إليها شبهت بنفائس المخزونات فصحّ أيضا أن تكون المقـاليد استعارة مكنية ، وهي أيضا استعارة مصرحة للأمر الإلهي التكويني والتسخيري الذي يُفيض به على الناس من تلك الذخائر المدَّخَرة كقوله تعالى « وإنْ من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزُله إلا بقدر معلوم » .

وهذه المقدمة تشير الى أن الله هو معطي ما يشاء لمن يشاء من خلقه ، ومن أعظم ذلك النبوءة وهديُ الشريعة فإن جهل المشركين بذلك هو الذي جرَّأَهم على أن أنكروا اختصاص محمد ﷺ بالرسالة دونهم ، واختصاص أتباعه بالهُدى فقالوا « أهؤلاء مَنَّ الله عليهم مِنْ بيننا » .

فهذه الجمل اشتملت على مقدمات ثلاث تقتضي كل واحدة منها دلالة على وحدانية الله بالخلق ، ثم بالتصرف المطلق في مخلوقاته ، ثم بوضع النظم والنواميس الفطرية والعقلية والتهذيبية في نظام العالم وفي نظام البشر . وكل ذلك موجب توحيده وتصديقَ رسوله ﷺ والاستمساك بعروته كما رَشد بذلك أهل الإيمان .

فأما الجملة الرابعة وهي « والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون » فتحتمل الاعتراض ولكن اقترانها بالواو بعد نظائرها يرجح أن تكون الواو فيها عاطفة وأنها مقصودة بالعطف على ما قبلها لأن فيها زيادة على مفاد الجملة قبلها ، وتكون مقدمة رابعة للمقصود تجهيلاً للذين هم ضد المقصود من المقدمات فإن الاستدلال على الحق بإبطال ضده ضرب من ضروب الاستدلال .

لأن الاستدلال يعود الى ترغيب وتنفير فإذا كان الذين كفروا بآيات الله خاسرين لا جرم كان الذين آمنوا بآيات الله هم الفائزين ، فهذه الجملة تقابل جملة « وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم » المنتقل منها الى هؤلاء الآيات ، وهي مع ذلك مفيدة إنذارهم وتأفين آرائهم ، لأن موقعها بعدَ دلائل الوحدانية وهي آيات دالّة على أن الله واحد يقتضي التنديدَ عليهم في عدم الاهتداء بها .

ووُصف « الذين كفروا بآيات الله » بأنهم الخاسرون لأنهم كفروا بآيات مَن له مقاليد خزائن الخير فعرَّضوا أنفسهم للحرمان مما في خزائنه وأعظمها خزائن خير الآخرة .

وآيات الله هي دلائل وجوده ووحدانيتِه التي أشارت اليها الجمل الثلاث السابقة .

والإخبار عن الذين كفروا باسم الإشارة للتنبيه على أن المشار اليهم خسروا لأجْلِ ما وصفوا به قبلَ اسمِ الإشارة وهو الكفر بآيات الله .

وتوسطُ ضمير الفصل لإفادة حصر الخسارة فِيهم وهو قصر ادعائي بناء على عدم الاعتداد بخسارة غيرهم بالنسبة الى خسارتهم فخسارتهم أعظم خسارة .

﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِيَ أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَـٰهِلُونَ(64) ﴾

هذا نتيجة المقدمات وهو المقصود بالاثبات ، فالفاء في قوله « أفغير الله » لتفريع الكلام المأمور الرسولُ ﷺ بأن يقوله على الكلام الموحَى به إليه ليقرع به أسماعهم ، فإن الحقائق المتقدمة موجهة الى المشركين فبعْدَ تقررها عندهم وإنذارهم على مخالفة حالهم لما تقتضيه تلك الحقائقُ أُمر الرسول ﷺ بأن يوجِّه إليهم هذا الاستفهام الإنكاري منوعا على ما قبله إذ كانت أنفسهم قد خَسئت بما جَبَهَها من الكلام السابق تأييسها لهم من محاولة صرف الرسول ﷺ عن التوحيد الى عبادة غير الله .

وتوسط فعل « قل » اعتراض بين التفريع والمفرَّع عنه لتصيير المقام لخطاب المشركين خاصة بعد أن كان مقام الكلام قبله مقامَ البيان لكل سامع من المؤمنين وغيرهم ، فكان قوله « قل » هو الواسطة في جعل التفريع خاصّا بهم ، وهذا من بديع النظم ووفرة المعاني وهو حقيق بأن نسميه « تلوين البساط » .

و « غيرَ الله » منصوب بـ « أَعْبُد » الذي هو متعلق بـ « تأمرونيَ على حذف حرف الجر مع (أَنْ) وحذف حرف الجر مع (أَنْ) كثير فقوله « أعبد » على تقدير : أن أعبد فلما حذف الجار المتعلق بـ « تأمروني » حذفت (أن) التي كانت متصلة به ، كما حذفت في قول طرفة :

ألَا أيهذا الزاجري احضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مُخلدي

وهذا استعمال جائز عند أبي الحسن الأخفش وابن مالك ونحاة الأندلس .

والجمهور يمنعونه ويجعلون قوله « أعْبد » هو المستفهم عنه ، وفعلَ

« تأمروني » اعتراضا أو حالا ، والتقدير : أأَعْبُدُ غير الله حال كونكم تأمروني بذلك ، ومنه قولهم في المثل : تَسْمَع بالمعيدي خيرٌ من أن تراه ، وفي الحديث « وتعينُ الرجل على دابته فتحمله عليها أو تحمِلُ عليها متاعَه صدقة » .

وقرأ نافع « تأمروني » بنون واحدة خفيفة على حذف واحدة من النونين اللتين هما نون الرفع ونون الوقاية على الخلاف في المحذوفة وهو كثير في القرآن كقوله « فبِم تبشرونِ » ، وفتحَ نافع ياء المتكلم للتخفيف والتفادي من المدّ . وقرأ الجمهور « تأمرونّي » بتشديد النون إدغاما للنونين مع تسكين الياء للتخفيف . وقرأ ابن كثير بتشديد النون وفتح الياء . وقرأ ابن عامر « تأمرونني » بإظهار النونين وتسكين الياء .

ونداؤهم بوصف الجاهلين تقريع لهم بعد ان وصفوا بالخسران ليجمع لهم بين نقص الآخرة ونقص الدنيا .

والجهل هنا ضد العلم لأنهم جهلوا دلالة الدلائل المتقدمة فلم تفد منهم شيئا فعمُوا عن دلائل الوحدانية التي هي بمرأى منهم ومسمع فجهلوا دلالتها على الصانع الواحد ولم يكفهم هذا الحظ من الجهل حتى تدلّوا إلى حضيض عبادة أجسام من الصخّر الأصم .

واطلاق الجهل على ضد العلم إطلاق عربي قديم قال النابغة :

يُخْبِرْكِ ذُو عِرْضِهم عني وعالمهم ... وليس جاهلُ شيء مثل مَن عَلِما

وقال السموأل أو عبدُ الملك بن عبد الرحيم الحارثي :

سَلِي إن جَهِلتِ الناس عنا وعنهم ... فليسَ سواءً عالمٌ وجهول

وحُذف مفعول « الجاهلون » لتنزيل الفعل منزلة اللازم كأنَّ الجهل صار لهم سجية فلا يفقهون شيئا فهم جاهلون بما أفادته الدلائل من الوحدانية التي لو علموها لما أشركوا ولَمّا دعوا النبيء ﷺ الى اتباع شركهم ، وهم جاهلون بمراتب النفوس الكاملة جهلا أطمَعهم أن يصرفوا النبيء ﷺ عن التوحيد وأن يستزّلوه

بخزعبلاتهم وإطماعهم إياه أن يعبدوا الله إنّ هو شاركهم في عبادة أصنامهم يحسبون الدِّين مساومة ومغابنة وتطفيفا .

﴿ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (65) بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ (66) ﴾

تأييد لأمره بأن يقول للمشركين تلكَ المقالة مقالةَ إنكار أن يطمعوا منه في عبادة الله ، بأنه قول استحقوا أن يُرمَوا بغلظته لأنهم جاهلون بالأدلة وجاهلون بنفس الرسول وزكائها . وأعقب بأنهم جاهلون بأن التوحيد هو سنة الأنبياء وأنهم لا يتطرق الإشراك حوالي قلوبهم ، فالمقصود الأهم من هذا الخبر التعريض بالمشركين إذ حاولوا النبيء ﷺ على الاعتراف بإلـٰهية أصنامهم .

والواو عاطفة على جملة « قُل » . وتأكيدُ الخبر بلام القسم وبحرف (قد) تأكيد لما فيه من التعريض للمشركين .

والوحي : الإعلام من الله بواسطة الملَك . والذين من قبله هم الأنبياء والمرسلون. فالمراد القبلية في صفة النبوءة فـ «الذين من قبلك » مراد به الأنبياء .

وجملة « لَئن أشركت ليحبطن عملك » مبيّنة لمعنى أُوحي كقوله تعالى « فسوس إليه الشيطان قَال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد » .

والتاء في « أشركتَ » تاء الخطاب لِكل من أوحي إليه بمضمون هذه الجملة من الأنبياء فتكون الجملة بيانا لما أوحي إليه والى الذين من قبله . ويجوز أن يكون الخطاب للنبيء صلى الله عليه وسلم فتكون الجملة بيانا لجملة « أوحي إليك » ، ويكون « وإلى الذين من قبلك » اعتراضا لأن البيان تابع للمبين عمومه ونحوه . وأيًّا مّا كان فالمقصود بالخطاب تعريض بقومِ الذي أوحى إليه لأن فرض إشراك النبيء ﷺ غير متوقَّع .

واللام في « لئن اشركت » موطئة للقسم المحذوف دالة عليـه ، واللام في « ليَحْبَطَن » لام جواب القسم .

والحَبط : البطلان والدحض ، حَبِطَ عملُه : ذهب باطلاً .

والمراد بالعمل هنا : العملَ الصالح الذي يرجى منه الجزاء الحسن الأبدي .

ومعنى حَبطه : أن يكون لغوا غير مُجازى عليه . وتقدم حكم الإشراك بعد الإيمان ، وحكم رجوع ثواب العمل لصاحبه إن عاد الى الإيمان بعد أن أَبطل إيمانه عند قوله تعالى « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمتّ وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم » في سورة البقرة .

ثم عطف عليه أن صاحب الاشراك من الخاسرين ، شبه حاله حينئذ بحال التاجر الذي أخرج مالا ليربح فيه زيادةَ مال فعاد وقد ذهب ماله الذي كان بيده أو أكثرُه ، فالكلامُ تمثيل لحال من أشرك بعد التوحيد فإن الإشراك قد طلب بـه مبتكروه زيادة القرب من الله إذ قالوا « ما نعبدهم إلا ليقرِّبونا إلى الله زلفى » و «قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله » فكان حالهم كحال التاجر الذي طلب الزيادة على ما عنده من المال ولكنه طلب الربح من غير بابه ، فباء بخسرانه وتبابه . وفي تقدير فرض وقوع الاشراك من الرسول والذين مَن قبله مع تحقق عصمتهم التنبيهُ على عظم أمر التوحيد وخطر الاشراك ليعلم الناس أن أعلى الدرجات في الفضل لو فرض أن يأتي عليها الإشراك لما أبقى منها أثرًا ولدحضها دحضا .

و (بل) لإبطال مضمون جملة « لئن أشركتِ » أي بل لا تشرك ، أو لإبطال مضمون جملة « أفغيرَ الله تأمروني أعبد » .

والفاء في قوله « فاعبد » يظهر أنها تفريع على التحذير من حبط العمل ومن الخسـران فحصل بـاجتمـاع (بَـل) والفـاء ، في صـدر الجملة ، أَنْ جَمعت غرضين : غرضِ إبطال كلامهم ، وغرضِ التحذير من أحوالهم ، وهذا وجه رشيق .

ومقتضى كلام سيبويه : أن الفاء مفرِّعة على فعل أمر محذوف يقدر بحسب

المقام ، وتقديره : تَنبَّه فاعْبُد الله (أي تنبه لمكرهم ولا تغترِرْ بما أمروك أن تعبد غير الله) فحذف فعل الأمر اختصارا فلما حذف استنكر الابتداء بالفاء فقدموا مفعول الفعل الموالي لها فكانت الفاء متوسطة كما هو شأنُها في نسج الكلام وحصل مع ذلك التقديمِ حصرٌ .

وجعل الزمخشري والزجاج الفاء جزاءية دالة على شرط مقدر (أي يدل عليه السِياق ، تقديره : إن كنت عاقلا (مقابل قوله « أيها الجاهلون » فاعبد الله ، فلما حذف اشرط (أي إيجازا) عوض عنه تقديم المفعول وهو قريب من كلام سيبويه .

وعن الكسائي والفراء الفاء مؤذنة بفعل قبلها يدل عليه الفعل الموالي لها ، والتقدير : اللهَ أعبُدْ فاعْبُد ، فلما حذف الفعل الأول حذف مفعول الفعل الملفوظ به للاستغناء عنه بمفعول الفعل المحذوف .

وتقديم المعمول على « فاعبد » لإفادة القصر، كما تقدم في قوله « قل اللهَ أعبُدُ » في هذه السورة ، أي أعبد الله لا غيره ، وهذا في مقام الرد على المشركين كما تضمنه قوله « قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون » .

والشكر هنا : العمل الصالح لأنه عطف على إفراد الله تعالى بالعبادة فقد تمحض معنى الشكر هنا للعمل الذي يُرضي الله تعالى والقول عموم الخطاب للنبيء ﷺ ولمن قبله أو في خصوصه بالنبيء ﷺ ويقاس عليه الأنبياء كالقول في « لئن أشركت ليحبطن عملك » .

﴿ وَمَا قَدَرُواْ اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ وَالسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌ بِيَمِينِهِۦ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ(67) ﴾

لما جرى الكلام على أن الله تعالى خلق كل شيء وأن له مقاليد السماوات والأرض وهو مُلك عوالم الدنيا ، وذيل ذلك بأن الذين كفروا بدليل الوحدانية هم

الخاسرون ، وانتقلَ الكلام هنا الى عظمة مُلك الله تعالى في العـالم الأخروي الأبدي ، وأن الذين كفروا بآيات الله الدالة على ملكوت الدنيا قد خسروا بترك النظر ، فلو اطلعوا على عظيم ملك الله في الآخرة لقدّروه حقّ قدره فتكون الواو عاطفة جملة « والارض جميعا قبضته يوم القيامة » على جملة « له مقاليد السماوات والأرض » ويكون قوله « وما قدروا الله » الخ معترضا بين الجملتين ، اقتضاها التناسب مع جملة و « الذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون » .

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « الله خالق كل شيء » فتكون جملة « وما قدروا الله حق قدره » وجملة « والأرض جميعا قبضته » كلتاهما معطوفتين على جملة « الله خالق كل شيء » . والمعنى : هو هو ، إلا أن الحال أوضح إفصاحا عنه .

ويجوز أن تكون جملة « والأرض جميعا قبضته » عطفَ غرض على غرض انتُقل به الى وصف يوم القيامة وأحوال الفريقين فيه ، وجملة « ومـا قدروا الله حق قدره » اعتراضا ، وهو تمثيل لحال الجاهل بعظمة شيء بحال من لم يحقق مقدار صُبرة فنقصها عن مقدارها ، فصار معنى « ما قدروا الله » : ما عرفوا عظمته حيث لم ينزهوه عما لا يليق بجلاله من الشريك في إلـٰهيته .

و « حق قدره » من إضافة الصفة الى الموصوف ، أي ما قدروا الله قـدرَه الحقَّ ، فانتصب « حقَّ » على النيابة عن المفعول المطلق المبيِّن للنوع ، وتقدم نظير هذا في سورة الأنعام .

وجميع : أصله اسم مفعول مثل قتيل ، قال لبيد :

عريت وكان بها الجَميع فأبكروا   منها وغودر نؤيها وثمامها

وبذلك استعمل توكيدا مثلَ (كلّ) و (أَجمَع) قال تعالى « يوم يبعثهم الله جميعا » في سورة المجادلة . وقد وقع « جميعا » هنا حالا من « الأرض » واسم « الأرض » مؤنث فكان تجريد (جميع) من علامة التأنيث جريـا على الـوجه الغالب في جريان فعيل بمعنى مفعول على موصوفه ، وقد تلحقه علامة التأنيث كقول امرىء القيس :

فلو أنها نفس تموت جميعةً ولكنها نفس تَسَاقطُ أنفسا

وانتصب « جميعا » هنا على الحال من « الأرض » وتقدم نظيره آنفا في قوله « قل لله الشفاعة جميعا » .

والقبضة بفتح القاف المرّة من القَبْض ، وتقدم في قوله « فقبَضت قبضة من أثر الرسول » في سورة طه .

والإخبار عن الأرض بهذا المصدر الذي هو بمعنى المفعول كالخَلق بمعنى المخلوق للمبالغة في الاتصاف بالمعنى المصدري وإنما صيغ لها وزن المرة تحقيرا لها في جانب عظمة ملك الله تعالى ، وانما لم يُجَأْ بها مضمومة القاف بمعنى الشيء المقبوض لئلا تفوت المبالغة في الاتصاف ولا الدلالة على التحقير فالقَبضة مستعارة للتناول استعارة تصريحية ، والقبضة تدل على تمام التمكن من المقبوض وأن المقبوض لا تصرّف له ولا تحرّك .

وهذا إيماء الى تعطيل حركة الأرض وانقماع مظاهرها اذ تصبح في عالم الآخرة شيئا موجودا لا عمل له وذلك بزوال نظام الجاذبية وانقراض أسباب الحياة التي كانت تمد الموجودات الحية على سطح الأرض من حيوان ونبات .

وطَيُّ السماوات : استعارة مكنية لتشويش تنسيقها واختلال أَبعاد أجرامها فإن الطي ردّ ولفّ بعض شُقق الثوب أو الوَرق على بعض بعد أن كانت مبسوطة منتشرة على نسق مناسب للمقصود من نشره فإذا انتهى المقصود طوي المنشور ، قال تعالى « يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب كما بدأنا أول خلق نعيده » . واثبات الطي تخييل .

والباء في « بيمينه » للآلة والسببية .

واليمين : وصف لليد ولا يدَ هنا وإنما هي كناية عن القدرة لأن العمل يكون باليد اليمين قال الشاعر أنشده الفرّاء والمبرد ، قال القرطبي :

ولما رأيتُ الشمس أشرقَ نورها تَناولتُ منها حَاجتي بيمين

أي بقدرة . وضمير (منها) يعود على مذكور في أبيات قبله .

والمقصود من هاتين الجملتين تمثيل عظمة الله تعالى بحال من أخذ الأرض في قَبضته ومن كانت السماوات مطويةً أفلاكها وآفاقها بيده تشبيه المعقول بالمتخيَّل وهي تمثيلية تنحل اجزاؤها الى استعارتين ، وفيها دلالة على أن الأرض والسماوات باقية غير مضمحلة ولكن نظامها المعهود اعتراه تعطيل ، وفي الصحيح عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « يقبض الله الأرض ويطوي السماوات بيمينه ثم يقول أَنَا المَلِك أَين ملوك الأرض » . وعن عبد الله ابن مسعود قال:جاء حبر من الأحبار الى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد إنّا نجد أن الله يجعلِ السماوات على إصبَع ، والأرضينَ على إصبع ، والشجَر على إصبع ، والماءَ والثَّرى على إصبع ، وسائر الخلق على اصبَع . فيقول أنا الملك ، فضحك رسول الله حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر ثم قرأ رسول الله ﷺ « وما قَدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون » .

ومعنى قوله : ثم قرأ هذه الآية ، نزلت قبلِ ذلك لأنها مما نزل بمكة . والحَبر من أحبار يهود المدينة ، وقول الراوي : تصديقًا لقول الحَبر ، مُدرَج في الحديث من فهم الراوي كما جزم به أبو العباس القرطبي في كتابه « المفهم على صحيح مسلم » ، وقال الخطّابي رَوَى هذا الحديث غيرُ واحد عن عبد الله بن مسعود من طريق عَبِيدة فلم يذكروا قوله تصديقا لقول الحَبر ، ولعله من الراوي ظَنٌّ وحسبان . اهـ ، أي فهو من إدراج إبراهيم النخعي رَواية عن عَبِيدَة . وإنما كان ضحك النبيء صلى الله عليه وسلم استهزاء بالحَبر في ظنه أن الله يفعل ذلك حقيقة وأن له يدا وأصابع حسب اعتقاد اليهود التجسيم ولذلك أعقبه بقراءة « وما قدروا الله حق قدره » لأن افتتاحها يشتمل على إبطال ما توهمه الحَبر ونظراؤه من الجسمية ، وذلك معروف من اعتقادهم وقد ردّه القرآن عليهم غيرَ مرة مما هو معلوم فلم يحتج النبيء ﷺ الى التصريح بإبطاله واكتفى بالإشارة التي يفهمها المؤمنون ، ثم أشار الى أن ما توهمه اليهودي توزيعا على الأصابع إنما هو مجاز عن الأخذ والتصرف .

وفي بعض روايات الحديث فنزل قوله تعالى « وما قدَرُوا الله حقّ قدره » وهو وهَم من بعض رواته وكيف وهذه مكية وقصة الحبر مدنية .

وجملة « سبحانه وتعالى عما يشركون » إنشاء تنزيه لله تعالى عن إشراك المشركين له آلهةً وهو يؤكد جملة « وما قدروا الله حق قدره » .

﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ(68) ﴾

انتقال من إجمال عظمة القدرة يوم القيامة الى تفصيلها لما فيه من تهويل وتمثيل لمجموع الأحوال يومئذ مما ينذر الكافر ويبشر المؤمن . ويذكر بإقامة العدل والحق ، ثم تمثيل إزجاء المشركين الى جهنم وسوق المؤمنين الى الجنة .

فالجملة من عطف القصة على القصة ، ومناسبة العطف ظاهرة ، وعبر بالماضي في قوله « ونفخ » وقوله « فصعق » مجازا لأنه محقق الوقوع مثل قوله « أتى أمر الله » ، ويجوز أن تكون الواو للحال بتقدير (قد) أي والحال قد نفخ في الصور ، فتكون صيغة الماضي في فعلي (نفخ وصَعق) مستعملة في حقيقتها .

وابتدئت الجملة بحديث النفخ في الصور اذ هو ميقات يوم القيامة وما يتقدمه من موت كل حي على وجه الأرض . وتكرر ذكره في القرآن والسنة .

والصور : بوق ينادى به البعيد المتفرق مثل الجيش ، ومثل النداء للصلاة فقد كان اليهود ينادون به : للصلاة الجامعة ، كما جاء في حديث بدء الأذان في الاسلام . والمراد به هنا نداء الخلق لحضور الحشر أحيائِهم وأَمواتِهم ، وتقدم عند قوله « يوم ينفخ في الصور » في الأنعام . وهو علامة لأمر التكوين ، فالأحياء يصعقون فيموتون (كما يموت المفزوع) بالنفخة الأولى ، والأموات يصعقون اضطرابا تدبّ بسببه فيهم الحياة فيكونون مستعدين لقبول الحياة ، فإذا نفخت النفخة الثانية حلّت الأرواح في الأجساد المخلوقة لهم على مثال ما بَلي من

أجسادهم التي بليت ، أو حلّتْ الأرواح في الأجساد التي لم تزل باقية غير بالية كأجساد الذين صعقوا عند النفخة الأولى ، ويجوز أن يكون بين النفختين زمن تبلَى فيه جميع الأجساد .

والاستثناء من اسم الموصول الأول ، أي إلا مَن أراد الله عدم صعقه وهم الملائكة والأرواح ، وتقدم في سورة النمل « ونفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض » .

و (ثم) تؤذن بتراخي الرتبة لأنها عاطفة جملة ، ويجوز أن تفيد مع ذلك المهلَةَ المناسبة لما بين النفختين . و «أخرى» صفة لمحذوف ، أي نفخة أخرى ، وهي نفخة مُخالفٌ تأثيرُها لتأثير النفخة الأولى ، لأن الأولى نفخة إهلاك وصعق ، والثانية نفخة احياء وذلك باختلاف الصوتين أو باختلاف أمرَيْ التكوين .

وانما ذكرت النفخة الثانية في هذه الآية ولم تذكر في قوله في سورة النمل « ونفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل آتوه داخرين » لأن تلك في غرض الموعظة بفناء الدنيا وهذه الآية في غرض عظمة شأن الله في يوم القيامة ، وكذلك وصف النفخة بالواحدة في سورة الحاقة « فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحُملت الأرض والجبال فدُكّتا دَكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة » وذكرت هنا نفختان .

وضميرُ « هم » عائد على « من في السماوات ومَن في الأرض » فيما بقي من مفهومه بعد التخصيص بـ « إلاّ مَنْ شاء الله » وهم الذين صعقوا صَعْق ممات وصَعْق اضطراب يهيأ لقبول الحياة عند النفخة .

و (إذا) للمفاجأة للتنبيه على سرعة حلول الحياة فيهم وقيامهم إثره . و « وقيام » جمع قائم .

وجملة «ينظرون » حال .

والنظرُ : الإبصار ، وفائدة هذه الحال الدلالة على أنهم حَيُوا حياة كاملة لا غشاوة معها على أبصارهم ، أي لا دهش فيها كما في قوله تعالى « فإنما هي زجرة

واحدة فإذا هم ينظرون » في سورة الصافات ، أو أريد أنهم ينظرون نظر المقلّب بصره الباحث . ويجوز أن يكون من النظرة ، أو الانتظار .

﴿ وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَٰبُ وَجِيٓءَ بِالنَّبِيِّـۧنَ وَالشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (69) وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ (70) ﴾

صوَّرت هذه الآيات جلال ذلك الموقف وجمالَه أبدع تصوير والتعريف في « الأرض » تعريف العهد الذكري الضمني فقد تضمن قوله « فإذا هم قيام ينظرون » أنهم قيام على قَرار فإن القيام يستدعي مكانا تقوم فيه تلك الخلائق وهو أرض الحشر وهي الساهرة في قوله تعالى في سورة النازعات « فإنما هي زَجْرةٌ واحدة فإذا هم بالساهرة » وفُسرت بأنها الأرض البيضاء النقية وليس المراد الأرض التي كانوا عليها في الدنيا فإنها قد اضمحلت قال تعالى « يوم تُبدَّل الأرضُ غيرَ الأرض » .

وإشراق الأرض انتشار الضوء عليها،يقال : أشرقت الأرض ، ولا يقال : أشرقت الشمسُ ، كما تقدم عند قوله « بالعَشيّ والإشراق » في سورة صَّ .

وإضافة النور الى الرب إضافة تعظيم لأنه منبعث من جانب القدس وهو الذي في قوله تعالى « اللّهُ نور السماوات والأرض مثل نُوره كمشكاة فيها مصباح » الآية من سورة النور . فإضافة نور الى الرب إضافة تشريف للمضاف كقوله تعالى «هذه ناقة الله لكم آية » كما أن إضافة (رب) الى ضمير الأرض لتشريف المضاف اليه ، أي بنور خاص خلقه الله فيها لا بسطوع مصباح ولا بنور كوكب شمس أو غيرها ، وإذ قد كان النور نورًا ذاتيا لتلك الأرض كان إشارة الى خلوصها من ظلمات الأعمال فدل على أن ما يجري على تلك الأرض من الأعمال والأحداث حق وكمال في بابه لأن عالم الأنوار لا يشوبه شيء من ظلمات الأعمال ، ألا ترى أن العالم الأرضي لمّا لم يكن نَيِّرا بذاته بل كان نوره مقتبسا من شروق الشمس والكواكب ليلا كان ما على وجه الأرض من الأعمال والمخلوقات

خليطا من الخير والشر . وهذا يغني عن جعل النور مستعارًا للعدل فإن ذلك المعنى حاصل بدلالة الالتزام كناية ، ولو حُمل النور على معنى العدل لكان أقل شمولا لأحوال الحق والكمال وهو يغني عنه قوله « وقُضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون » . هذا هو الوجه في تفسير الآية وقد ذهب فيها المفسرون من السلف والخلف طرائق شتى .

و « الكتاب » تعريفُه تعريف الجنس ، أي وضعت الكُتب وهي صحائف أعمال العباد أحضرت للحساب بما فيها من صالح وسيّىءٍ .

والوضع : الحطّ ، والمراد به هنا الإحضار .

ومجيء النبيئين للشهادة على أممهم ، كما تقدم في قوله تعالى « فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » ﴾ في سورة النساء .

والشهداء : جمع شهيد وهو الشاهد ، قال تعالى « وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد » في سورة قَ . والمراد الشهداء من الملائكة الحفظة الموكلين بإحصاء أعمال العباد .

وضمير « بينهم » عائد الى « مَن في السماوات ومَن في الأرض » أي قضي بين الناس بالحق .

ويجوز أن يكون المراد بالكتاب كتب الشرائع التي شرعها الله للعباد على ألْسنة الرسل ويكون إحضارها شاهدة على الأمم بتفاصيل ما بلَّغه الرسل إليهم لئلا يزعموا أنهم لم تبلغهم الأحكام .

وقد صوَّرت الآية صورة المحْكمة الكاملة التي أشرقت بنور العدل ، وصدر الحكم على ما يستحقه المحكوم فيهم من كرامة ونذالة ، ولذلك قال « وقُضي بينهم بالحق » أي صدر القضاء فيهم بما يستحقون وهو مسمى الحَق ، فمِن القضاء ما هو فصل بين الناس في معاملات بعضهم مع بعض من كل ظالم ومظلوم ومعتدٍ ومعتدًى عليه في اختلاف المعتقدات واختلاف المعاملات قال تعالى « إن ربك يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » .

ومن القضاء القضاء على كل نفس بما هي به حقيقة من مرتبة الثواب أو العقاب وهو قوله « ووفّيت كل نفس ما عملت » .

فقضاء الله هو القضاء العام الذي لا يقتصر على إنصاف المتداعين كقضاء القاضي ، ولا على سلوك الداعرين كقضاء والي الشرطة ، ولا على مراقبة المُغَيِّرين كقضاء والي الحِسبة ، ولكنه قضاء على كل نفس فيما اعتدت وفيما سلكت وفيما بدلت ، ويزيد على ذلك بأنه قضاء على كل نفس بما اختَلَتْ به من عمل وبما أضمرته من ضمائر إنْ خيرا فخيرٌ وإن شرًّا فشرٌّ . وإلى ذلك تشير المراتب الثلاث في الآية : مرتبةُ « وقُضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون » ، ومرتبة « ووُفيت كلُّ نفس ما عملت » ، ومرتبة « وهو أعلم بما يفعلون » .

والتوفية : إعطاء الشيء وافيا لا نقص فيه عن الحق في إعطائه ولا عن عطاء أمثاله .

وفي قوله « ما عملت » ضاف محذوف ، أي جزاء ما عملت لظهور أن ما عمله المرء لا يوفاه بعد أن عمله وانما يوفى جزاءه .

والقول في الأفعال الماضوية في قوله « وأشرقت ، ووضع ، وجيء ، ووفّيت » كالقول في قوله « ونفخ في الصور » .

﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِّحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ (71) قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (72) ﴾

هذا تنفيذ القضاء الذي جاء في قوله « وقُضي بينهم بالحق » وقوله « ووفيت كل نفس ما عملت » ، فإن عاقبة ذلك ونتيجته إيداع المجرمين في العقاب

وإيداع الصالحين في دار الثواب .

وابتدىء في الخَبر بذكر مستحقي العقاب لأنه الأهم في هذا المقام اذ هو مقام إعادة الموعظة والترهيب للذين لم يتعظوا بما تكرر في القرآن من العظات مثل هذه فأما أهل الثواب فقد حصل المقصود منهم فما يذكر عنهم فإنما هو تكريرُ بشارة وثناء .

والسَّوق : أن يجعل الماشي ماشيا آخر يسير أمامه ويلازمه ، وضدّه القَود ، والسوْق مشعر بالإزعاج والإهانة ، قال تعالى « كأنما يُساقون الى الموت » .

والزُّمَر : جَمع زُمْرة ، وهي الفوج من الناس المتبوعُ بفوج آخر ، فلا يقال : مرت زمرة من الناس ، إلاّ إذا كانت متبوعة بأخرى ، وهذا من الألفاظ التي مدلولها شيء مقيّد .

وإنما جُعلوا زمرا لاختلاف دَرَجات كفرهم ، فإن كان المراد بالذين كفـروا مشركي قريش المقصودين بهذا الوعيد كان اختلافهم على حسب شدة تصلبهم في الكفر وما يخالطه من حَدَب على المسلمين أو فظاظة ، ومن محايدة للنبيء ﷺ أو أذًى ، وإن كان المراد بهم جميع أهل الشرك كما تقتضيه حكاية الموقف مع قوله « ألم يأتكم رسل » كان تعدد زمرهم على حسب أنواع إشراكهم .

و (حتى) ابتدائية و (إذا) ظـرف لزمَـان المستقبل يضمّن معنى الشـرط غالبا ، أي سيقوا سوقا ملازما لهم بشدته متصل بزمن مجيئهم الى النار .ب

وجملة «فُتحت » جواب (إذا) لأنها ضمنت معنى الشرط وأغنى ذكر (إذا) عن الإتيان بـ (لمّا) التوقيتية ، والتقدير : فلما جاءوها فتحت أبـوابها ، أي وكانت مغلقة لتفتح في وجوههم حين مجيئهم فجأة تهويلا ورعبا .

وقرأ الجمهور « فُتِّحت » بتشديد التاء للمبالغة في الفتح . وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف بتخفيف التاء على أصل الفعل .

والخزَنة : جمع خازن وهو الوكيل والبوَّاب غلب عليه اسم الخازن لأنه يقصد لِخزن المال .

والاستفهام الموجه الى أهل النار استفهام تقريري مستعمل في التوبيخ والزجر كما دل عليه قولهم بعده « ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين » .

و « منكم » صفة لـ « رسل » ، والمقصود من الوصف التورك عليهم لأنهم كانوا يقولون « أبشرًا منا واحدًا نتبعه » ، والتلاوة : قراءة الرسالة والكتاب لأن القارىء يتلو بعض الكلام ببعض ، وأصل الآيات : العلامات مثل آيات الطريق . وأطلقت على الأقوال الدالة على الحق ، والمراد بها هنا الأقوال الموحى بها الى الرسل مثل صحف إبراهيم وموسى والقرآن ، وأخصُّها باسم الآيات هي آيات القرآن لأنها استكملت كُنه الآيات باشتمالها على عظم الدلالة على الحق وإذ هي معجزات بنظمها ولفظها ، وما عداه يسمى آيات على وجه المشاكلة كما في حديث الرجم : أن اليهودي الذي أحضر التوراة وضع يده على آية الرجم ، ولأن في معاني كثير من القرآن والكتب السماوية ما فيه دلائل نظرية على الوحدانية والبعث ونحوها من الاستدلال .

واسندت التلاوة الى جميع الرسل وان كان فيهم من ليس له كتاب ، على طريقة التغليب .

وإضافة (يوم) الى ضمير المخاطبين باعتبار كونهم فيه كقول النبيء ﷺ في خطبة حجة الوداع « كحُرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا » فالاضافة قائمة مقام التعريف بـ (أل) العهدية .

وجوابهم بحرف (بلى) إقرار بإبطال المنفي وهو إتيان الرسل وتبليغهم فمعناه إثبات إتيانِ الرسل وتبليغِهم .

وكلمة « العذاب » هي الوعيد به على ألسنة الرسل كما في قول بعضهم في الآية الأخرى « فحقّ علينا قولُ ربنا إنا لذائقون » أي تحققت فينا ، فالتعريف في كلمة « العذاب » تعريف الجنس لإضافتها الى معرفة بلام الجنس ، أي كلمات .

ومحل الاستدراك هو ما طوي في الكلام مما اقتضى أن تَحق عليهم كلمات الوعيد ، وذلك بإعراضهم عن الإصغاء لأمر الرسل ، فالتقدير : ولكن تَكَبَّرْنا وعانَدْنَا فحقت كلمة العذاب على الكافرين ، وهذا الجواب من قبيل جواب المتندم المكروب فإنه يوجز جوابه ويقول لسائله أو لائمة « الأمرُ كما تَرى » .

ولم يعطف فعل « قالوا » على ما قبله لأنه جاء في معرض المقاولة كما تقدم غير مرة انظر قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » الى قوله « قال إني أعلم ما لا تعلمون » .

وفعل « قيل » مبني للنائب للعلم بالفاعل إذ القائل : ادخلوا أبواب جهنم ، هم حزنتها .

ودخول الباب : وُلوجه لوصول ما وراءه قال تعالى « ادخلوا عليهم الباب » أي لِجُوا الأرضَ المقدسة ، وهي أَرِيحا .

والمَثْوَى : محل الثواء وهو الاقامة ، والمخصوص بالذم محذوف دل عليه ما قبله والتقدير : بئس مثوى المتكبرين جهنمُ ووصفوا بـ « المتكبرين » لأنهم أعرضوا عن قبول الاسلام تكبرا عن أن يتبعوا واحدا منهم .

﴿ وَسِيقَ الذِينَ اتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِّحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ (73) ﴾

أطلقَ على تَقْدِمَة المتقين الى الجنة فعلُ السَّوق على طريقة المشاكلة لـ « سيقَ » الأولِ ، والمشاكلةُ من المحسنات ، وهي عند التحقيق من قبيل الاستعارة التي لا علاقة لها إلاّ المشابهة الجُملية التي تحمل عليها مجانسة اللفظ .

وجَعلهم زُمرا بحسب مراتب التقوى .

والواو في جملة « وفتحت أبوابها » واو الحال ، أي حين جاءوها وقد فتحت

أبوابها فوجدوا الأبواب مفتوحة على ما هو الشأن في اقتبال أهل الكرامة .ب

وقد وهِم في هذه الواو بعض النحاة مثل ابن خالويه والحريري وتبعهما الثعلبي في تفسيره فزعموا أنها واو تدخل على ما هو ثامن إمّا لأن فيه مادة ثمانية كقوله « ويقولون تسعة وثامنهم كلبهم » ، فقالوا في «وفتحت أبوابها » جيء بالواو لأن ابْواب الجنة ثمانية ، وإما لأنه ثامن في التعداد نحو قوله تعالى « التائبون العابدون » الى قوله «والناهون عن المنكر » فإنه الوصف الثامن في التعداد ووقوع هذه الواوات مُصادفة غريبة ، وتنبُّه أولئك الى تلك المصادفة تنبه لطيف ولكنه لا طائل تحته في معاني القرآن بَلْهَ بلاغتِه ، وقد زينه ابن هشام في مغني اللبيب ، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « التآيبون العابدون » في سورة الأعراف وعند قوله « ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم » في سورة الكهف .

و (إذا) هنا لمجرد الزمان غير مضمنة معنى الشرط ، فالتقدير : حتّى زمنِ مجيئهم الى أبواب الجنة ، أي خلَّتهم الملائكة الموكلون بإحفافهم عند أبواب الجنة ، كحالة من يُهدي العروس الى بيتها فإذا أبلغها بابه خَلَّى بينها وبين بيتها ، كأنهم يقولون : هذا منزلكم فدونكموه ، فتلقتهم خزنة الجنة بالسلام .

و « طبتم » دعاء بالطيب لهم ، أي التزكية وطيب الحالة ، والجملة إنشاء تكريم ودعاء .

والخلاف بين القراء في « فُتحت » هنا كالخلاف في نظيره المذكور آنفا .

﴿ وَقَالُواْ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ, وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَـٰمِلِينَ(74) ﴾

عطف هذا الكلام يؤذن بأن قولهم ذلك غيرُ جواب لقول الملائكة بل حَمدوا الله على ما منحهم من النعيم الذي وعَدهم به ، وإنما وعدهم به بعنوان الأعمال الصالحة فلما كانوا أصحاب الأعمال الصالحة جعَلوا وعد العاملين للصالحات وعدا لهم لتحقق المعلق عليه الوعدُ فيهم .

ومعنى « صدَقنا » حقق لنا وعده .

وقوله « أورثنا الأرض » كلام جرى مجرى المثل لمن ورث الملك قال تعالى « أَنَّ الأرض يرثها عبادي الصالحـون » فعبر القـرآن عن مراد أهـل الجنة المختلفي اللغات بهذا التركيب العربي الدال على معاني ما نطقوا به من لغاتهم المختلفة .

ويجوز أن يكون أهل الجنة نطقوا بكلام عربي ألهمهم الله إياه فقد جاء في الآثار أن كلام أهل الجنة بالعـربية الفصحى . ولفظ « الأرض » جـار على مـراعاة التركيب التمثيلي لأن الأرض قد اضمحلت أو بدلت .

ويجوز أن يكون لفظ « الأرض » مستعارا للجنّة لأنها قرارهم كما ان الأرض قرار الناس في الحياة الأولى .

وإطلاق الإيراث استعارة تشبيها لـلإعطاء بـالتوريث في سـلامته من تعب الاكتساب .

والتبؤ : السكني والحلول ، والمعنى : أنهم يتنقلون في الغرف والبساتين تفننا في النعيم .

وأرادوا بـ « العاملين » أنفسَهم ، أي عاملي الخير ، وهـذا من التصريـح بالحقائق فليس فيه عيب تزكية النفس، لأن ذلك العـالم عالم الحقـائق الكاملة المجردة عن شوب النقائص .

واعلم أن الآيات وَصفت مصير أهل الكفر ومصير المتقين يوم الحشر وسكتت عن مصير أهل المعاصي الذين لم يلتحقوا بالمتقين بالتوبة من الكبـائر وغفـرانِ الصغائر باجتناب الكبائر ، وهذه عادة القرآن في الإعراض عن وصف رجال من الأمة الإسلامية بمعصية ربهم إلا عند الاقتضاء لبيان الأحكام ، فإن الكبائر من أمر الجاهلية فما كان لأهل الإسلام أن يقعوا فيها فإذا وقعوا فيها فعليهم بالتوبة فإذا ماتوا غير تائبين فإن الله تعالى يحصي لهم حسنات أعمـالهم وطيبات نـواياهم فيُقاصُّهم بها إن شاء ، ثم هم فيما دون ذلك يقتربون من العقاب بمقدار اقترابهم من حال أهل الكفر في وفرة المعاصي فيؤمر بهم الى النار ، أو الى الجنة ، ومنهم أهل الاعراف . وقد تقدمت نبذة من هذا الشأن في سورة الأعراف .

﴿ وَتَرَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾

عطف على ما قبله من ذكر أحوال يوم القيامة التي عطف بعضها على بعض ابتداء من قوله تعالى « وَنُفِخَ في الصور فصعق مَن في السماوات ومن في الأرض » - إن من جملة تلك الأحوال حَفّ الملائكة حول العرش .

والخطاب للنبيء صلى الله عليه وسلم فيكون إيذانا بأنها رؤية دنو من العرش وملائكته وذلك تكريم له بأن يكون قد حواه موكب الملائكة الذين حول العرش .

والحَفُّ : الإحداق بالشيء والكون بجوانبه .

وجملة « يسبحون بحمد ربهم » حال ، أي يقولون أقوالاً تدل على تنزيه الله تعالى وتعظيمه مُلابِسَةً لحمدهم إياه . فالباء في « بحمد ربهم » للملابسة تتعلق بـ « يسبحون » .

وفي استحضار الله تعالى بوصف ربهم إيماء الى أن قربهم من العرش ترفيع في مقام العبودية الملازمة للخلائق .

﴿ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ ﴾

تأكيد لجملة « وَقُضي بينهم بالحق وهُم لا يُظلمون » المتقدمةِ .

﴿ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَٰلَمِينَ(75) ﴾

يجوز أن يكون توكيدا لجملة « وقالوا الحمد الذي صدقنا وعده » . ويجوز أن يكون حكاية قول آخر لقائلين من الملائكة والرسل وأهل الجنة ، فهو أعم من القول المتقدم الذي هو قول المسُوقين الى الجنة من المتقين ، فهذا قولهم يحمدون الله على عدل قضائه وجميع صفات كماله .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المؤمن

وردت تسمية هذه السورة في السنة « حم المؤمن » روَى الترمذي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قرأ حم المؤمن » الى « إليه المصير » ، وآية الكرسي حين يصبح حفظ بهما » الحديث . وبذلك اشتهرت في مصاحف المشرق ، وبذلك ترجمها البخاري في صحيحه والترمذي في الجامع . ووجه التسمية أنها ذكرت فيها قصة مؤمن آل فرعون ولم تذكر في سورة أخرى بوجه صريح .

والوجه في إعراب هذا الاسم حكايةُ كلمة «حم» ساكنةَ الميم بلفظها الذي يقرأُ . وبإضافته الى لفظ « المؤمن » بتقدير : سورة حم ذِكْرِ المؤمن أو لفظِ المؤمن وتسمى أيضا « سورة الطَّول » لقوله تعالى في أولها « ذي الطَّول » وقد تنوسي هذا الاسم . وتسمى سورة غافر لذكر وصفه تعالى « غافر الذنب » في أولها . وبهذا الاسم اشتهرت في مصاحف المغرب .ب

وهي مكية بالاتفاق وعن الحسن استثناء قوله تعالى « وسبح بحمد ربك بالعشيّ والإبكار » ، لأنه كان يرى أنها نزلت في فرض الصلوات الخمس وأوقاتها . ويرى أن فرض صلواتٍ خمسٍ وأوقاتها ما وقع الا في المدينة وانما كان المفروض بمكة ركعتين كل يوم من غير توقيت ، وهو من بناء ضعيفٍ على ضعيف فان الجمهور على أن الصلوات الخمس فرضت بمكة في أوقاتها على انه لا يتعين ان يكون المراد بالتسبيح في تلك الآية الصلوات بل يحمل على ظاهر لفظه من كل قول ينزه به الله تعالى .

وأشد منه ما روي عن أبي العالية أن قوله تعالى « ان الذين يجادلون في آيات

الله بغير سلطان أتاهم ان في صدورهم إلاَّ كِبْر ما هم ببالغيه » نزلت في يهود من المدينة جادلوا النبيء صلى الله عليه وسلم في أمر الدجال وزعموا أنه منهم . وقد جاء في أول السورة « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » . والمراد بهم : المشركون .

وهذه السورة جُعلت الستين في عداد ترتيب نزول السور نزلت بعد سورة الزمر وقبل سورة فصّلت وهي أول سورِ آل حم نزولا .

وقد كانت هذه السورة مقروءة عقب وفاة أبي طالب ، أي سنة ثلاث قبل الهجرة لما سيأتي أن أبا بكر قرأ آية « أتقتلون رجلا أن يقول ربيَ الله » حين آذى نفر من قريش رسول الله ﷺ حول الكعبة ، وانما اشتد أذى قريشٍ رسولَ الله ﷺ بعد وفاة أبي طالب .

والسور المفتتحة بكلمة (حم) سبع سور مرتبة في المصحف على ترتيبها في النزول ويدعى مجموعها « آل حــم » جعلوا لها اسم (آل) لتآخيها في فواتحها . فكأنها أُسْرة واحدة وكلمة (آل) تضاف الى ذي شرف (ويقال لغير المقصود تشريفه أهل فلان) قال الكميت :

قرأنا لكم في آلِ حاميم آية تَأَوَّلَهــا منا فقيهٌ ومُعرب

يريد قول الله تعالى في سورة « حم عسق » قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى » على تأويل غير ابن عباس فلذلـك عززه بقـوله : تـأوّلها منـا فقيه ومعرب .

وربما جُمعت السور المفتتحة بكلمة (حــم) فقيل الحَواميم جمعَ تكسير على زنة فَعَالِيل لأنَ مفرده على وزن فَاعِيل وزنا عَرض له من تركيب اسمي الحرفين : حا ، ميم ، فصار كـالأوزان العجمية مثـل (قابيـل) و (راحيل) ومـا هو بعجمي لأنه وزن عارض لا يعتدّ به .وجمع التكسير على فعاليل يطرد في مثله .

وقد ثبت أنهم جمعوا (حم) على حواميم في أخبار كثيرة عن ابن مسعود ، وابن عباس ، وسمرة بن جندب ، ونسب في بعض الأخبار الى النبيء ﷺ ولم

يثبت بسند صحيح . ومثله السور المفتتحة بكلمة (طس) أو (طسم) جمعوها على طَواسين بالنون تغليبًا . وأنشد أبو عبيدة أبياتا لم يسم قائلها :

حلفت بـالسبع الألى قـد طـوّلت وبمِئِـين بـعـدها قـد أمِّئَـت
وبـثـمـان ثـنيـت وكـررت وبالطواسينِ اللواتـي ثلثـت
وبـالحـواميم الـلواتي سُبعـت وبـالمفصـل الـتـي قـد فُصّلت

وعن أبي عبيدة والفراء أن قول العامة الحَواميم ليس من كلام العرب وتبعهما أبو منصور الجواليقي .

وقد عدت آيها اربعا وثمانين في عد أهل المدينة وأهل مكة ، وخمسا وثمانين في عد أهل الشام والكوفة ، واثنتين وثمانين في عد أهل البصرة .

أغراض هذه السورة

تضمنت هذه السورة أغراضا من أصول الدعوة الى الإيمان ، فابتدئت بما يقتضي تحدي المعاندين في صدق القرآن كما اقتضاه الحَرفان المقطّعان في فاتحتها كما تقدم في أول سورة البقرة .

وأجري على اسم الله تعالى من صفاته ما فيه تعريض بدعوتهم الى الإقلاع عما هم فيه ، فكانت فاتحة السورة مثلَ ديباجة الخُطبة مشيرة الى الغرض من تنزيل هذه السورة .

وعقب ذلك بأنَّ دلائل تنزيل هذا الكتاب من الله بينة لا يجحدها الا الكافرون من الاعتراف بها حسدا ، وأن جدالهم تشغيب وقد تكرر ذكر المجادلين في آيات الله خمس مرات في هذه السورة ، وتمثيلِ حالهم بحال الأمم التي كذبت رسل الله بذكرهم اجمالا ، ثم التنبيه على آثار استئصالهم وضرب المثل بقوم فرعون .

وموعظةِ مؤمن آل فرعون قومه بمواعظ تشبه دعوة محمد صلى الله عليه وسلم قومه .

والتنبيهِ على دلائل تفرد الله تعالى بالإلـهية إجمالا .

وابطالِ عبادة ما يعبدون من دون الله .

والتذكيرِ بنعم الله على الناس ليشكره الذين أعرضوا عن شكره .

والاستدلالِ على إمكان البعث .

وإنذارهم بما يلقون من هَو له وما يترقبهم من العذاب ، وتوعدهم بأن لا نصير لهم يومئذ وبأن كبراءهم يتبرؤون منهم .

وتثبيتِ الله رسوله ﷺ بتحقيق نصر هذا الدين في حياته وبعد وفاته .

وتخلل ذلك الثناء على المؤمنين ووصفُ كرامتهم وثناءِ الملائكة عليهم .

وورد في فضل هذه السورة الحديث الذي رواه الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله « من قرأ حَمٓ المؤمنِ إلى « اليه المصير » وآيةَ الكرسي حين يصبح حفظ بهما حتى يمسي ومن قرأهما حين يمسي حُفظ بهما حتى يُصبح » .

﴿ حَـمٓ ⁽¹⁾ ﴾

القول فيه كالقول في نظائره من الحـروف المقطّعـة في أوائل السـور ، وأن معظمها وقـع بعده ذكـر القرآن ومـا يشير إليـه لِتحدّي المنكـرين بالعجـز عن معارضته . وقد مضى ذلك في أول سورة البقرة وذكرنا هنالك أن الحروف التي أسماؤها ممدودة الآخِر يُنطق بها في هذه الفواتح مقصورة بحذف الهمزة تخفيفا لأنها في حالة الوقف مثل اسم (حـا) في هذه السورة واسم (را) في أَلَٓرٰ واسم (يا) في يسٓ .

﴿ تَنزِيلُ الْكِتَـبِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ⁽²⁾ ﴾

القول فيه كالقول في فاتحة سورة الزمر . ويُزاد هنا أن المقصود بتوجيه هذا الخبر هم المشركون المنكرون أن القرآن منزل من عند الله . فتجريد الخبر عن

المؤكد إخراج له على خلاف مقتضى الظاهر بجعل المنكِر كغير المنكر لأنه يحف به من الأدلة ما إنْ تَأَمَّلَه ارتدع عن إنكاره فما كان من حقه أن ينكر ذلك .

﴿ غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ(3) ﴾

أجريت على اسم الله ستة نعوت معارفُ ، بعضُها بحرف التعريف وبعضها بالاضافة الى معرّف بالحرف .

ووصْفُ الله بوصفي « العزيز العليم » هنا تعريض بأن منكري تنزيل الكتاب منه مغلوبون مقهورون ، وبأن الله يعلم ما تكنّه نفوسهم فهو محاسبهم على ذلك ، ورَمْزٌ الى ان القرآن كلام العزيز العليم فلا يقدر غير الله على مثله ولا يعلم غير الله أن يأتي بمثله .

وهذا وجه المخالفة بين هذه الآية ونظيرتها من أول سورة الزمر التي جاء فيها وصف « العزيز الحكيم » ، على أنه يتأتى في الوصف بالعلم ما تأتّى في بعض احتمالات وصف « الحكيم » في سورة الزمر . ويتأتى في الوصفين أيضا ما تَأَتَّى هنالك من طريقي إعجاز القرآن .

وفي ذكرهما رمز الى أن الله أعلم حيث يجعل رسالتَه وأنه لا يجاري أهواء الناس فيمن يرشحونه لذلك من كبرائهم « وقالوا لولا نُزِّل هذا القرنُ على رجل من القريتين عظيم » .

وفي إتْباع الوصفين العظيمين بأوصاف « غافرِ الذنب ، وقابلِ التوب ، شديدِ العقاب ، ذي الطول » ترشيح لذلك التعريضِ كأنه يقول : إن كنتم أذنبتم بالكفر بالقرآن فإن تدارك ذنبكم في مكنتكم لأن الله مقرَّر اتصافه بقبول التوبة وبغفران الذنب فكما غفر لمن تابوا من الأمم فقبل إيمانهم يغفر لمن يتوب منكم .

وتقديم « غافر » على « قابل التوب » مع أنه مرتب عليه في الحصول للاهتمام

بتعجيل الإعلام به لمن استعدّ لتدارك امره فوصفُ « غافر الذنب وقابل التوب » تعريض بالترغيب ، وصِفتا « شديدِ العقاب ذي الطول » تعريض بالترهيب . والتوبُ : مصدر تـاب ، والتوب بـالمثناة والثـوب بالمثلثـة والأَوْب كلها بمعنى الرجوع ، أي الرجوع الى أمر الله وامتثاله بعد الابتعاد عنه . وانما عطفت صفة « وقابل التوب » بالواو على صفة « غافر الذنب » ولم تُفْصَل كما فُصِلت صفتا « العليمِ غافرِ الذنب » وصفة « شديدِ العقاب » إشارة الى نكتة جليلة وهي إفادة أن يجمَع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيجعلها له طاعة ، وبين أن يمحو عنه بها الذنوب التي تاب منها وندِم على فعلها ، فيصبحَ كأنه لم يفعلها . وهذا فضل من الله .

وقوله « شديدِ العقاب » إفضاء بصريح الوعيد على التكذيب بـالقرآن لأن مجيئه بعد قوله « تنزيل الكتاب من الله » يفيد أنه المقصود من هذا الكلام بواسطة دلالة مستتبعات التراكيب .

والمراد بـ « غافر » و « قابِل » أنه موصوف بمدلوليهما فيما مضى إذ ليس المراد انه سيغفر وسيقبل ، فاسم الفاعل فيهما مقطوع عن مشابهة الفعل ، وهو غير عامل عمَل الفعل ، فلذلك يكتسِبُ التعريف بالإضافة التي تزيد تقريبه من الأسماء ، وهو المحمل الذي لا يناسب غيرُهُ هنا .

و « شديد » صفة مشبَّهة مضافة لفاعلها ، وقد وقعت نعتا لاسم الجـلالة اعتدادا بأن التعريف الداخل عَلى فاعل الصفة يقوم مقام تعريف الصفـة فلم يخالَف ما هو المعروف في الكلام من اتحاد النعت والمنعوت في التعريف واكتساب الصفة المشبهة التعريفَ بالإضافة هو قول نحـاة الكوفـة طردا لبـاب التعريف بالاضافة وسيبَويه يجوز اكتساب الصفات المضافةِ التعريفَ بالإضافة إلاّ الصفة المشبهة لأنّ إضافتها إنما هي لفاعلها في المعنى لأن أصل ما تضاف إليه الصفة المشبهة أنه كان فاعلا فكانت إضافتها إليه مجرد تخفيف لفظي والخطب سهل .

والطوْل يطلق على سعة الفضل وسعة المال، ويطلق على مطلق القدرة كما في القاموس ، وظاهِرُه الإطلاقُ وأقره في تاج العروس وجعله من معنىٰ هذه الآية ،

ووقوعُه مع « شديد العقاب » ومزاوجتها بوصفي « غافر الذنب وقابل التوب » ليشير الى التخويف بعذاب الآخرة من وصف « شديد العقـاب » ، وبعذاب الدنيا من وصف « ذي الطول » كقوله « أو نرينَّكَ الذي وعدناهم فإنَّا عليهم مقتدرون » ، وقوله « قُلْ إن الله قادر على أن ينزل آية » .

وأعقب ذلك بما يدل على الوحدانية وبأن المصير ، أي المرجع اليه تسجيلا لبطلان الشرك وإفسادا لإحالتهم البعث .

فجملة « لا إله الا هو » في موضع الصفة،وأتبع ذلك بجملة « إليه المصير » إنذارا بالبعث والجزاء لأنه لما أجريت صفات « غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب » أثير في الكلام الإطماعُ والتخويفُ فكان حقيقا بأن يشعروا بأن المصير إما الى ثوابه وإما الى عقابه فليزنوا أنفسهم ليضعوها حيث يلوح من حالهم .

وتقديم المجرور في « إليه المصير » للاهتمام وللرعاية على الفاصلة بحرفين : حرف لين ، وحرف صحيح مثل : العليم ، والبلاد ، وعقاب .

وقد اشتملت فاتحة هذه السورة على ما يشير الى جوامع أغراضها ويناسب الخوض في تكذيب المشركين بالقرآن ويشير الى أنهم قد اعتزوا بقوتهم ومكانتهم وأن ذلك زائل عنهم كما زال عن أمم أشد منهم ، فاستوفت هذه الفاتحة كمال ما يطلب في فواتح الأغراض مما يسمى براعة المطلع أو براعة الاستهلال .

﴿ مَـا يُجَـٰدِلُ فِي ءَايَـٰتِ اللَّهِ إِلَّا الذِينَ كَفَـرُواْ فَلَا يَغْـرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَـٰدِ(4) ﴾

استئناف بياني نشأ من قوله « تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم » المقتضي أن كون القرآن منزلا من عند الله أمرٌ لا ريب فيه كما تقدم فينشأ في نفوس السامعين أن يقولوا : فما بال هؤلاء المجادلين في صدق نسبة القرآن الى الله لم تقنعهم دلائل نزول القرآن من الله ، فأجيب بأنه ما يجادل في صدق القرآن إلا الذين كفروا بالله وإذ قد كان كفر المكذبين بالقرآن أمرا معلوما كان الإخبار عنهم

بأنهم كافرون غير مقصود منه إفادة اتصافهم بالكفر ، فتعين أن يكون الخبر غير مستعمل في فائدة الخبر لا بمنطوقه ولا بمفهومه ، فإن مفهوم الحصر وهو : أن الذين آمنوا لا يجادلون في آيات الله كذلك أمر معلوم مقرر ، فيجوز أن يجعل المراد بالـذين كفروا نفس المجـادلين في آيـات الله وأن المراد بكفـرهم كفرهم بوحدانية الله بسبب إشراكهم ، فالمعنى : لا عجب في جدالهم بآيات الله فإنهم أتوا بما هو أعظم وهو الإشراك على طريقة قوله تعالى « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبـرَ من ذلك فقـالوا أرِنـا الله جَهرة » .

ويجـوز أن يجعل المـراد بالـذين كفروا جميـع الكافـرين بالله من السـابقـين والحاضرين ، أي ما الجَدل في آيات الله إلا من شأن أهل الكفر والإشراك ، ومجادلة مشركي مكة شعبة من شعب مجادلة كل الكافرين ، فيكـون استدلالا بالأعمّ على الخاص ، وعلى كلا الوجهين تُرك عطف هذه الجملة على التي قبلها .

والمراد بالمجادلة هنا المجادلة بالباطل بقرينة السياق فمعنى « في آيات الله » في صدق آيات الله بقرينة قوله « تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم » فتعين تقدير مضاف دل عليه المقام كما دَل قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام « يُجادلنا في قوم لوط » ، على تقدير : في إهلاك قوم لوط ، فصيغة المفاعلة للمبالغة في الفعل من جانب واحد لإفادة التكرر مثل : سافر وعافاه الله ، وهم يتلونون في الاختلاق ويعاودون التكذيب والقولَ الزور من نحو قولهم « أساطير الأولين » ، « سحر مبين » ، « قول كاهن » ، « قول شاعر » لا ينفكون عن ذلك . ومن المجادلة توركهم على الرسول ﷺ بسؤاله أن يأتيهم بآيات كما يقترحون ، نحو قولهم « لن نؤمن لك حتى تُفجّر لنا من الأرض ينبوعا » الآيات وقولهم « لولا أنزل عليه ملَك فيكون معه نذيرًا » الآيات .

وقد كان لتعلق (في) الظرفية بالجدال ، ولدخوله على نفس الآيات دون أحوالها في قوله « ما يجادل في آيات الله » موقعٌ عظيم من البلاغة لأن الظرفية تحْوِي جميعَ أصناف الجدال ، وجُعل مجرورُ الحرف نفسَ الآيات دون تعيين نحو صدقِها أو وقوعها أو صنفها ، فكان قوله « في آيات الله » جامعا للجدل بأنواعه

ولمتعلّق الجدل باختلاف أحواله والمراد الجدال بالباطل كما دل عليه تنظير حالهم بحال من قال فيهم « وجادلوا بالباطل » فإذا أريد الجدال بالحق يقيد فعل الجدال بما يدل عليه .

والمعنى : ما يجادل في آيات الله أنها من عند الله ، فإن القرآن تحدّاهم أن يأتوا بمثله فعجزوا ، وإنما هو تلفيق وتستر عن عجزهم عن ذلك واعتصام بالمكابرة فمجادلتهم بعدما تقدم من التحدّي دالة على تمكن الكفر منهم وأنهم معاندون وبذلك حصل المقصود من فائدة هذا وإلاّ فكونهم كفارًا معلوم .

وإظهار اسم الجلالة في قوله « ما يُجادل في آيات الله » دون أن يقول : في آياته ، لتفظيع أمرها بالصريح لأن ذكر اسم الجلالة مؤذن بتفظيع جدالهم وكفرهم وللتصريح بزيادة التنويه بالقرآن .

وفُرع قوله « فلا يغرُرْك تقلبهم في البلاد » على مضمون « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » لما علمت من أن مقتضى تلك الجملة أن المجادلين في آيات الله هم أهل الكفر ، وذلك من شأنه أن يثير في نفس من يراهم في متعة ونعمة أن يتساءل في نفسه كيف يتركهم الله على ذلك ويظنّ أنهم أمنوا من عذاب الله ، ففرع عليه الجواب « فلا يغررك تقلبهم في البلاد » أي إنما هو استدراج ومقدار من حلم الله ورحمته بهم وقتًا مّا ، أو أن معناه نحن نُعلمُ أنهم يجادلون في آياتنا إصرارا على الكفر فلا يوهمْك تقلبهم في البلاد أنا لا نؤاخذهم بذلك .

والغرور : ظن أحد شيئا حسنًا وهو بضده يقال : غَرّك ، إذا جعلك تظن السّيىء حسنا . ويكون التغرير بالقول أو بتحسين صورة القبيح .

والتقلب : اختلاف الاحوال،وهو كناية عن تناول محبوب ومرغوب .

و « البلاد » الأرض ، وأريد بها هنا الدنيا كناية عن الحياة .

والمخاطب بالنهي في قوله « فلا يغررك » يجوز أن يكون غيرَ معين فيعم كل مَن شأنه أن يغره تقلب الذين كفروا في البلاد ، وعلى هذا يكون النهي جاريا على

حقيقةِ بابه ، أي موجها الى من يتوقع منه الغرور ، ومثله كثير في كلامهم ، قال كعب بن زهير :

فلا يَغُرَّنْكَ مَا مَنَّتْ وما وعدت إنَّ الأَمَـانِيَّ والأَحلامَ تضليل

ويجوز أن يكون الخطاب موجها للنبيء ﷺ على أن تكون صيغة النهي تمثيلية بتمثيل حال النبيء ﷺ في استبطائه عقاب الكافرين بحال من غرّهُ تقلبهم في البلاد سالمين ، كقوله تعالى « ذَرهم يـأكلوا ويتمتعوا ويُلْهِهِمُ الأمـل فسوف يعلمون » .

والمعنى : لا يـوهمنك تنـاولهم مختلف النعماء واللذات في حيـاتهم أننا غـير مؤاخذينهم على جدالِهم في آياتنا ، أو لا يوهمنك ذلك أننا لا نعلم ما هم عليه فلم نؤاخذهم به تنزيلا للعالم منزلة الجاهل في شدة حزن الرسول ﷺ على دوام كفرهم ومعاودةِ أذاهم كقوله « فلا تحسبنَّ الله غافلا عما يعمل الظالمون » ، وفي معنى هذه قوله تعالى « لا يَغرَّنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأْواهم جهنم وبئس المهاد » وتقدمت في آل عمران .

﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِن بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ[5] ﴾

جملة « كذبت قبلهم قوم نوح » وما بعدها بيان لجملة « فلا يَغررك تقلبهم في البلاد » باعتبار التفريع الواقع عقب هاته الجمل من قوله « فأخذتهم فكيف كان عقاب » ، فالمعنى : سبقتهم أمم بتكذيب الرسل كما كذبوك وجادلوا بالباطل رسلهم كما جادلك هؤلاء فأخذتهم فكيف رأيت عقابي إياهم كذلك مثل هؤلاء في إمهالهم إلى أن آخذهم .

والأحزاب : جمع حِزب بكسر الحاء وسكون الزاي وهو اسم للجماعة الذين هم سواء في شأن : من اعتقادٍ أو عمل أو عادةٍ . والمراد بهم هنا الأمم الذين

كانت كل أمة منهم متفقة في الدين ، فكل أمة منهم حزب فيما اتفقت عليه .

وفي قوله « من بعدهم » إشارة الى أن قوم نوح كانوا حزبا أيضا فكانوا يدينون بعبادة الأصنام : يغوث ، ويعوق ، ونسرٍ ، وودٍّ ، وسُواع ، وكذلك كانت كل أمةمن الأمم التي كذبت الرسل حزبا متفقين في الدين ، فعادٌ حزب ، وثمود حزب ، وأصحاب الأيكة حزب ، وقوم فرعون حزب . والمعنى : أنهم جميعا اشتركوا في تكذيب الرسل وإن تخالف بعض الأمم مع بعضها في الأديان .

وفي الجمع بين « قبلَهم » و « مِن بعدهم » محسِّن الطباق في الكلام .

والهمّ : العزم . وحقه أن يعدّى بالباء الى المعاني لأن العزم فعل نفساني لا يتعلق إلا بالمعاني . كقوله تعالى « وهَمّوا بما لم ينالوا » ، ولا يتعدّى الى الذوات ، فإذا عدّي إلى اسم ذات تعينّ تقدير معنى من المعاني التي تلابس الذات يدل عليها المقام كما في قوله تعالى « ولقد همّت به » أي همّت بمضاجعته . وقد يذكر بعد اسم الذات ما يدل على المعنى الذي يُهَمّ به كـما في قولـه هنا « ليـأخذوه » إنّ الهمّ بأخذه ، وارتكابُ هذا الأسلوب لقصد الاجمال الذي يعقبه التفصيل ، ومثله تعلق أفعال القلوب بالأسماء في ظننتك جائيا ، أي ظننت مجيئك .

والأخذ يستعمل مجازا بمعنى التصرف في الشيء بالعقاب والتعذيب والقتل ونحو ذلك من التنكيل،قال تعالى « فأخَـذَهُم أَخْذَةً رابيـة » ويقال لـلأسير : أخيذ ، وللقتيل : أخيذ .

واختير هذا الفعل هنا ليشمل مختلف ما هَمّت به كل أمة برسولها من قتل أو غيره كما قال تعالى « وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك » .

والمعنى : أن الأُمم السابقة من الكفرة لم يقتصروا على تكذيب الرسول بل تجاوزوا ذلك الى غاية الأذى من الهمّ بالقتل كـما حكى الله عن ثمود « قـالوا تقـاسموا بـالله لنبيّتنّـه وأهلَه ثم لنقـولَنّ لـوليّـه مـا شهـدنـا مُهْلَك أهله وإنـا لصادقون » . وقد تآمر كفار قريش على رسول الله ﷺ ليلة دار الندوة ليقتلوه أن يتجمع نفر من جَميع عشائرهم فيضربوه بالسيوف ضربة رجل واحد كيلا يستطيع

أولياؤه من بني هاشم الأخذ بثأره ، فأخذ الله الأمم عقوبة لهم على همهم برسلهم فأهلكهم واستأصلهم .

ويفهم من تفريع قوله « فأخذتهُم » على قوله « وهمَّت كل أمة برسولهم ليأخذوه » إنذارُ المشركين أن همهم بقتل الرسول ﷺ هو منتهى أمد الإمهال لهم ، فإذا صمّموا العزم على ذلك أخذهم الله كما أخذ الأمم المكذبة قبلهم حين همّت كل أمة برسولهم ليأخذوه فإن قريشا لما همّوا بقتل الرسول ﷺ أنجاه الله منهم بالهجرة ثم أمكنه من نواصيهم يوم بدر .

والمراد بـ « كل أمة » كل أمة من الأحزاب المذكورين .

وضمير « وجادلوا بالباطل » عائد على « كل أمة » .

والمقصود : من تعداد جرائم الأمم السابقة من تكذيب الرسل والهمّ بقتلهم والجدال بالباطل تنظير حال المشركين النازل فيهم قوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » بحال الأمم السابقين سواء ، لينطبق الوعيد على حالهم أكمل انطباق في قوله « فأخذتهُم فكيف كان عقاب » .

والباء في قوله « بالباطل » للملابسة ، أي جادلوا ملابسين للباطل فالمجرور في موضع الحال من الضمير ، أو الباء لِلآلة بتنزيل الباطل منزلة الآلة لِجدالهم فيكون الظرف لغوا متعلقا بـ « جادلوا » .

وتقييد « جادلوا » هذا بقيد كونه « بالباطل » يقتضي تقييد ما أطلق في قوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » .

والإدحاض : إبطال الحجة ، قال تعالى « حجتهم دَاحضة عند ربهم » .

والمعنى : أنهم زوروا الباطل في صورة الحقّ وروّجوه بالسفسطة في صورة الحُجَّة ليبْطلوا حجج الحق وكفى بذلك تشنيعا لكفرهم .

وفرُع على قوله « فأخذتهُم » قولُه « فكيفَ كان عقاب » كما فُرّع قوله « فلا يغْررك تقلبهم في البلاد » على جملة « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا »

فيجري توجيه الاستفهام هنا على نحو ما جرى من توجيه الخطابَ هناك .

والأخذ هنا : الغَلب .

والاستفهام بـ « كيف كانَ عقابِ » مستعمل في التعجيب من حالة العقاب وذلك يقتضي أن المخاطب بالاستفهام قد شاهد ذلك الأخذ والعقاب وإنما بني ذلك على مشاهدة آثار ذلك الأخذ في مرور الكثير على ديارهم في الأسفار كما أشار إليه قوله تعالى « وإنها لبسبيل مقيم » ونحوه ، وفي سماع الأخبار عن نـزول العقاب بهم وتوصيفهم ، فنزل جميع المخاطبين منزلة من شاهد نزول العذاب بهم ، ففي هذا الاستفهام تحقيق وتثبيت لمضمون جملة فأخذتهم .

ويجوز أن يكون في هذا الاستفهام معنى التقرير بناء على أن المقصود بقولـه « كذّبتْ قبلهم قوم نوح » الى قوله « فأخذتُهم » التعريض بتهديد المشركين من قريش بتنبيههم على ما حلّ بالأمم قبلهم لأنهم أمثالهم في الإشراك والتكذيب فلذلك يكون الاستفهام عمّا حلّ بنظرائهم تقريريا لهم بذلك .

وحذفت ياء المتكلم من « عقاب » تخفيفا مع دلالة الكسرة عليها .

﴿ وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَٰتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ النَّارِ(6) ﴾

الواو عاطفة على جملة « فكيف كان عقابِ » ، أي ومثل ذلك الحَقّ حقت كلمات ربك فالمشار إليه المصدَر المأخوذ من قوله « حَقت كلمات ربك » على نحو ما قرر غير مرة ، أولاها عند قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة ، وهو يفيد أن المشبه بلغ الغاية في وجه الشبه حتى لو أراد أحد أن يشبهه لم يشبهه إلا بنفسه .

ولك أن تجعل المشار إليه الأخْذَ المأخوذ من قوله « فأخذتُهم » ، أي ومثل ذلك الأخذ الذي أخذ الله به قوم نوح والأحزابَ من بعدهم حقت كلمات الله على الذين كفروا ، فعلم من تشبيه تحقق كلمات الله على الذين كفروا بذلك

الأخذِ لأن ذلك الأخذ كان تحقيقا لكلمات الله ، أي تصديقا لما أخبرهم به من الوعيد ، فالمراد بـ « الـذين كفروا » جميـع الكافـرين ، فالكـلام تعميم بعد تخصيص فهو تذييل لأن المراد بـالأحزاب الأمم المعهـودة التي ذكرت قصصهـا فيكون « الذين كفروا » أعم . وبذلك يكون التشبيه في قوله « وكذلك حقت كلمات ربك » جاريا على أصل التشبيه من المغايرة بين المشبه والمشبه به ، وليس هو من قبيل قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » ونظائره .

ويجوز أن يكون المراد بـ « الذين كفروا » عين المراد بقوله آنفا « ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا » أي مثل أخذ قوم نوح والأحزاب حقت كلمات ربك على كفار قومك ، أي حقت عليهم كلمات الوعيد إذا لم يقلعوا عن كفرهم .

و « كلمات الله » هي أقواله التي أوحى بها الى الرسل بوعيد المكـذبين ، و « على الذين كفروا » يتعلق بـ « حقت » .

وقوله « أنهم أصحاب النار » يجوز أن يكون بدلا من « كلمات ربك » بدلا مطابقا فيكون ضمير « أنهم » عائد الى « الذين كفروا » ، أي حق عليهم أن يكونوا أصحاب النار ، وفي هذا إيماء الى أن الله غير معاقب أمة الدعوة المحمدية بالاستئصال لأنه أراد أن يخرج منهم ذرية مؤمنين .

ويجوز أن يكون على تقدير لام التعليل محذوفةٍ على طريقة كثرة حذفها قبل (أنَّ) . والمعنى : لأنهم أصحاب النار ، فيكون ضمير « أنهم » عـائدا الى جميع ما ذكر قبله من قوم نوح والأحزاب من بعدهم ومن الذين كفروا .

وقرأ الجمهور « كلمة ربك » بالإفراد . وقرأ نافـع وابن عامـر وأبو جعفـر بصيغة الجمع،والإفراد هنا مساو للجمع لأن المراد به الجنس بقرينة أن الضمير المجرور بـ (على) تعلق بفعل « حقّت » وهو ضمير جمع فلا جرم أن تكـون الكلمة جنسا صادقا بالمتعدد بحسب تعدد أزمان كلمات الوعيـد وتعدد الأمم المتوعَّدة .

﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَاتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ (7) ﴾

استئناف ابتدائي اقتضاه الانتقال من ذكر الوعيد المؤذن بذم الذين كفروا الى ذكر الثناء على المؤمنين ، فإن الكلام الجاري على ألسنة الملائكة مثل الكلام الجاري على ألسنة الرسل إذ الجميع من وحي الله ، والمناسبة المضادَّةُ بين الحالين والمقالين .

ويجوز أن يكون استئنافا بيانيا ناشئا عن وعيد المجادلين في آيات الله ان يسأل سائل عن حال الذين لا يجادلون في آيات الله فآمنوا بها .

وخص في هذه الآية طائفة من الملائكة موصوفة بأوصاف تقتضي رفعة شأنهم تذرعا من ذلك الى التنويه بشأن المؤمنين الذين تستغفر لهم هذه الطائفة الشريفة من الملائكة ، وإلا فإن الله قد أسند مثل هذا الاستغفار لعموم الملائكة في قوله في سورة الشورى « والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض » أي من المؤمنين بقرينة قوله فيها بعده « والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم » .

و « الذين يحملون العرش » هم الموكَّلون برفع العرش المحيط بالسماوات وهو أعظم السماوات ولذلك أضيف الى الله في قوله تعالى « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » .

و « من حَوله » طائفة من الملائكة تحفّ بالعرش تحقيقا لعظمته قال تعالى « وترى الملائكة حافِّين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم » ، ولا حاجة الى الخوض في عددهم « وما يعلم جنود ربك إلا هو » .

والإخبار عن صنفي الملائكة بأنهم يسبحون ويؤمنون به توطئة وتمهيد للاخبار عنهم بأنهم يستغفرون للذين آمنوا فذلك هو المقصود من الخبر ، فقدم له ما فيه

تحقيق استجابة استغفارهم لصدوره ممن دأبهم التسبيح وصفتهم الإيمان .

وصِيغةُ المضارع في « يسبحون ، ويؤمنون ، ويستغفرون » مفيدة لتجدد ذلك وتكرره ، وذلك مشعر بأن المراد أنهم يفعلون ذلك في الدنيا كما هو الملائم لقوله « فاغفر للذين تابوا » وقوله « وأدْخِلهم جنّات عدن التي وعدتهم » وقوله « ومن تَقِ السيئات » الخ وقد قال في الآية الأخرى « ويستغفرون لمن في الأرض » أي من المؤمنين كما تقدم .

ومعنى تجدد الإيمان المستفاد من « ويؤمنون » تجدد ملاحظته في نفوس الملائكة وإلا فإن الإيمان عقد ثابت في النفوس وإنما تجدده بتجدد دلائله وآثاره .

وفائدة الاخبار عنهم بأنهم يؤمنون مع كونه معلوما في جانب الملائكة التنويهُ بشأن الإيمان بأنه حال الملائكة ، والتعريضُ بالمشركين أن لم يكونوا مثل أشرف أجناس المخلوقات مثل قوله تعالى في حق ابراهيم « وما كان من المشركين » .

وجملة « ربنا وسعتَ كل شيء رحمة وعلما » مبيّنة لـ « يستغفرون » ، وفيها قول محذوف دلت عليه طريقة التكلم في قولهم « ربنا » .

والباء في « بحمد ربهم » للملابسة ، أي يسبحون الله تسبيحا مصاحبا للحمد ، فحذف مفعول « يسبحون » لدلالة المتعلِّق به عليه .

والمراد بـ « الذين آمنوا » المؤمنون المعهودون وهم المؤمنون بمحمد ﷺ لأنهم المقصود في هذا المقام وإن كان صالحا لكل المؤمنين .

وافتتح دعاء الملائكة للمؤمنين بالنداء لأنه أدخل في التضرع وأرجى للإجابة ، وتوجهوا الى الله بالثناء بسعة رحمته وعلمه لأن سعة الرحمة مما يُطمِع باستجابة الغفران ، وسعة العلم تتعلق بثبوت إيمانِ الذين آمنوا .

ومعنى السعة في الصفتين كثرة تعلقاتها ، وذكر سعة العلم كناية عن يقينهم بصدق إيمان المؤمنين فهو بمنزلة قول القائل ، أنت تعلم أنهم آمنوا بك ووحّدوك .

وجيء في وصفه تعالى بالرحمة الواسعة والعلم الواسع بأسلوب التمييز المحوَّل عن النسبة لما في تركيبه من المبالغة بإسناد السعة الى الذات ظاهرا حتى كأنَّ ذاته هي التي وَسِعَتْ ، فذلك إجمال يستشرف به السامع إلى ما يرِد بعدَه فيجيء بعده التمييز المبيِّن لنسبة السعة أنها من جانب الرحمة وجانب العلم ، وهي فائدة تمييز النسبة في كلام العرب ، لأن للتفصيل بعد الإجمال تمكينا للصفة في النفس كما في قوله تعالى « واشتَعل الرأسُ شَيْبا » .

والمراد أن الرحمة والعلم وَسِعَا كل موجود ، الآن ، أي في الدنيا وذلك هو سياق الدعاء كما تقدم آنفا ، فما من موجود في الدنيا إلا وقد نالته قسمة من رحمة الله سواء في ذلك المؤمن والكافر والإنسان والحيوان .

و « كل شيء » كل موجود ، وهو عام مخصوص بالعقل بالنسبة للرحمة ، أي كل شيء محتاج الى الرحمة ، وتلك هي الموجودات التي لها إدراك تدرك به الملائم والمنافر والنافع والضار ، من الإنسان والحيوان ، إذ لا فائدة في تعلق الرحمة بالحَجر والشجر ونحوهما .

وأما بالنسبة الى العلم فالعموم على بابه قال تعالى « ألَا يعلم من خلق » .

ولما كان سياق هذا الدعاء أنه واقع في الدنيا كما تقدم اندفع ما عسى أن يقال إن رحمة الله لا تسع المشركين يوم القيامة إذ هم في عذاب خالد فلا حاجة الى تخصيص عموم كل شيء بالنسبة الى سعة الرحمة بمخصصات الأدلة المنفصلة القاضية بعدم سعة رحمة الله للمشركين بعد الحساب .

وتَفرع على هذه التوطئة بمناجاة الله تعالى ما هو المتوسَّل إليه منها وهو طلب المغفرة للذين تابوا لأنه إذا كان قد عَلم صدق توبة من تاب منهم وكانت رحمته وسعت كلَّ شيء فقد استحقوا ان تشملهم رحمته لأنهم أحرياء بها .

ومفعولُ « فاغفر » محذوف للعلم ، أي اغفر لهم ما تابوا منه ، أي ذنوب الذين تابوا .

والمراد بالتوبة : الإقلاع عن المعاصي وأعظمها الاشراك بالله .

واتباع سبيل الله هو العمل بما أمرهم واجتنابُ ما نهاهم عنه ، فالإرشاد يشبه الطريق الذي رسمه الله لهم ودلهم عليه فإذا عملوا به فكأنهم اتبعوا السبيل فمشَوا فيه فوصلوا الى المقصود .

« وقِهِم عذاب الجحيم » عطف على « فاغفر » فهو من جملة التفريع فإن الغفران يقتضي هذه الوقاية لأن غفران الذنب هو عدم المؤاخذة به . وعذاب الجحيم جعله الله لِجزاء المذنبين ، إلا أنهم عضدوا دلالة الالتزام بدلالة المطابقة إظهارا للحرص على المطلوب .

والجحيم : شدة الالتهاب ، وسميت به جهنم دارُ الجزاء على الذنوب .

﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ(8) وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَن تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ(9) ﴾

إعادة النداء في خلال جمل الدعاء اعتراض للتأكيد بزيادة التضرع ، وهذا ارتقاء من طلب وقايتهم العذاب الى طلب إدخالهم مكان النعيم .

والعَدْن : الإقامة ، أي الخلود .

والدعاء لهم بذلك مع تحققهم أنهم موعودون به تأدُب مع الله تعالى لأنه لا يُسأل عما يفعل ، كما تقدم في سورة آل عمران قوله « ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك » .

ويجوز أن يكون المراد بقولهم « وأدخلهم » عَجِّل لهم بالدخول .

ويجوز أن يكون ذلك تمهيدا لقولهم « ومَن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم » فإن أولئك لم يكونوا موعودين به صريحا . و « من صلح » عطف على الضمير المنصوب في « أدخلهم » .

والمعنى دعاء بأن يجعلهم الله معهم في مساكن متقاربة ، كما تقدم في قوله تعالى « هم وأزواجهم في ظلال » في سورة يَس وقوله « أَلحَقْنا بهم ذرياتهم » في سورة الطور .

ورُتبت القرابات في هذه الآية على ترتيبها الطبيعي فإن الآباء أسبق علاقة بالأبناء ثم الأزواجُ ثم الذريات .

وجملة « إنك أنت العزيز الحكيم » اعتراض بين الدعوات استقصاء للرغبة في الإجابة بداعي محبة الملائكة لأهل الصلاح لما بين نفوسهم والنفوس الملكية من التناسب .

واقتران هذه الجملة بحرف التأكيد للاهتمام بها . و (إنَّ) في مثل هذا المقام تُغني غَناء فاء السببية ، أي فعزتُك وحكمتك هما اللتان جَرَّأَتَانا على سؤال ذلك من جلالك ، فالعزة تقتضي الاستغناء عن الانتفاع بالأشياء النفيسة فلما وَعد الصالحين الجنة لم يكن لله ما يضنه بذلك فلا يصدر منه مطل ، والحكمةُ تقتضي معاملة المحسن بالإحسان .

وأعقبوا بسؤال النجاة من العذاب والنعيم بدار الثواب بدعاء بالسلامة من عموم كل ما يسوءهم يوم القيامة بقولهم « وقهم السيئات » وهو دعاء جامع إذ السيئات هنا جمع سيئة وهي الحالة أو الفعلة التي تسوء من تعلقت به مثل ما في قوله « فوقاه الله سيئات ما مكروا » وقوله تعالى « وإن تصبهم سيئة يطَّيَّروا بموسى ومن معه » صيغت على وزن فَيْعَلَة للمبالغة في قيام الوصف بالموصوف مثل قيّم وسيّد وصيقل ، فالمعنى : وقِهِمْ من كل ما يسوءهم .

فالتعريف في « السيئات » للجنس وهو صالح لإفادة الاستغراق ، فوقوعه في سياق ما هو كالنفي وهو فعل الوقاية يفيد عموم الجنس ، على أن بساط الدعاء يقتضي عموم الجنس ولو بدون لام نفي كقول الحريري :

يا أهلَ ذا المغنى وُقيتم ضُرا

وفي الحـديث « اللهم أعط منفقـا خَلفـا ، ومُمسكـا تلَفـا » أي كـلّ منفق ومُمسك .

والمراد : إبلاغ هؤلاء المؤمنين أعلى درجات الرضى والقبول يومَ الجزاء بحيث لا ينالهم العذاب ويكونون في بحبوحة النعيم ولا يعتريهم ما يكدرهم من نحو التوبيخ والفضيحة .

وقد جاء هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله « فوقاهم الله شرّ ذلك اليوم » .

وجملة « ومَن تَقِ السيئاتِ يومئـذ فقد رحمتـه » تذييـل ، أي وكل من وقي السيئات يوم القيامة فقد نالته رحمة الله ، أي نالته الرحمة كاملة ففعل « رحمَته » مراد به تعظيم مصدره .

وقد دل على هذا المراد في هذه الآية قوله « وذلك هو الفوز العظيم » إذ أشير الى المذكور من وقاية السيئات إشارةً للتنويه والتعظيم . ووصف الفوز بالعظيم لأنه فوز بالنعيم خالصا من الكدرات التي تنقص حلاوة النعمة .

وتنوين « يومئذ » عوض عن المضـاف اليه ، أي يـوم إذ تدخلهم جنـات عدن .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الإِيمَـٰنِ فَتَكْفُرُونَ(10) ﴾

مقابلةُ سؤال الملائكةِ للمؤمنين بالنعيم الخالص يـوم القيامـة بما يخـاطَب به المشركون يومئذ من التوبيخ والتنديم وما يراجِعون به من طلب العفو مؤذنة بتقدير معنى الوعد باستجابةِ دعاء المـلائكة للمؤمنـين ، فطيُّ ذكـرِ ذلك ضـرب من الإيجاز .

والانتقال منه الى بيان ما سيحل بالمشركين يومئذ ضرب من الأسلوب الحكيم لأن قوله « ان الذين كفروا ينادَون » الآيات مستأنف استئنافا بيانيا كأنَّ سائلا

سأل عن تقبل دعاء الملائكة للمؤمنين فأجيب بأن الأَهم أن يسأل عن ضد ذلك ، وفي هذا الأسلوب إيماء ورمز الى ان المهم من هذه الآيات كلها هو موعظة أهل الشرك رجوعا الى قوله « وكذلك حقت كلمات ربـك على الـذين كفروا أنهم أصحاب النار » ، والمراد بـ « الذين كفروا » هنا مشركو أهـل مكة ، فـإنهم المقصود بهذه الأخبار كما تقدم آنفا في قوله « ويستغفرون للذين آمنوا » .

والمعني : أنهم يناديهم الملائكة تبليغا عن رب العزة ، قال تعالى أولئك ينادَون من مكان بعيد » وهو بعد عن مرتبة الجلال ، أي ينادون وهم في جهنم كما دل عليه قوله « فهل الى خروج من سبيل »

واللام في « لمقتُ الله » لام القسم . والمقت : شدة البغض .

و « إذ تدعون » ظرف لـ « مقتكم أنفسكم » .

و (إذ) ظرف للزمن الماضي ، أي حينَ كنتم تدعون الى الايمان على لسان الرسول ﷺ وذلك في الدنيا بقرينة « تُدعون » ، وجيء بالمضارع في « تُدعَون وتَكفرون » للدلالة على تكرر دعوتهم الى الإيمان وتكرر كفرهم ، أي تجدده .

ومعنى « مقتهم أنفسهم » حينئذ أنهم فعلوا لأنفسهم ما يُشبه المقت إذ حرموها من فضيلة الإيمان ومحاسن شرائعه ورضُوا لأنفسهم دين الكفر بعد أن أوقظوا على ما فيه من ضلال ومَغِبَّة سوءٍ ، فكان فعلهم ذلك شبيها بفعل المرء لبغيضه من الضر والكيد ، وهذا كما يقال : فلان عدو نفسه . وفي حـديث سعد بن أبي وقاص عن عمر بن الخطاب أن عمر قال لنساء من قـريش يسألْنَ النبيء ﷺ ويستكثرن فلما دخل عمر ابتدَرْن الحجاب فقال لهن « يا عدُوَّاتِ أنفسهن أتهبنَني ولا تهبْنَ رسول الله » ﷺ .

فالمقت مستعار لِقلة التدبر فيما يضر . وقد أشار الى وجه هذه الاستعارة قوله « إذ تدعون الى الإيمان فتكفرون » فمناط الكلام هـو « فتكفرون » وفي ذكـر « ينادون » ما يدل على كـلام محذوف تقـديره : أن الـذين كفروا يمقتهم الله وينادَون لمقتُ الله الخ .

ومعنى مقت الله : بغضه إياهم وهو مجاز مـرسل أطلق عـلى المعاملة بـآثار البغض من التحقير والعقاب فهو أقرب الى حقيقة البغض لأن المراد به أثره وهو المعاملة بالنكال ، وهو شائع شيوع نظائره مما يضاف الى الله مما تستحيل حقيقته عليه ، وهذا الخبر مستعمل في التوبيخ والتنديم .

و « أكبر » بمعنى أشد وأخطر أثرًا ، فإطلاق الكِبَر عليه مجاز لأن الكبر من أوصاف الأجسام لكنه شاع إطلاقه على القوة في المعاني . ولما كان مقتهم أنفسهم حَرَمهم من الإيمان الذي هو سبب النجـاة والصلاح وكـان غضب الله عليهم أوقعهم في العذاب كان مقت الله إياهم أشدّ وأنكى من مقتهم أنفسهم لأن شدة الإيلام أقوى من الحرمان من الخير .

والمقت الأول قريب من قوله « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم » ، والمقت الثاني قريب من قوله تعالى « ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتا » وهو مقت العذاب . هذا هو الوجه في تفسير الآية الملاقي لتناسق نظمها ، وللمفسرين فيها وجوه أخر تدنو وتبعد مما ذكرنا فاستعرِضْهـا واحكم فيها .

و « أنفسكم » يتنـازعه « مقتُ الله ، ومقتِكم » فهـو مفعـول المصـدرين المضافين الى فاعلَيهما .

وبني فعل « تدعون » الى النائب للعلم بالفاعل لظهور أن الداعي هو الرسول ﷺ أو الرسل عليهم السلام .

وتفـريع « فتكفـرون » بالفـاء على « تُـدعون » يفيـد أنهم أعقبوا الـدعوة بالكفر ، أي بتجديد كفرهم السابق وبإعلانه أي دون أن يتمهلوا مهلة النظر والتدبر فيما دُعوا اليه .

﴿ قَالُواْ رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ (١١) ﴾

جواب عن النداء الذي نودوا به من قِبل الله تعالى فحكي مقالهم على طريقة حكاية المحاورات بحذف حرف العطف ، طمعوا أن يكون اعترافهم بذنوبهم وسيلة الى منحهم خروجا من العذاب خروجا مّا ليستريحوا منه ولو بعضَ الزمن ، وذلك لأن النداء الموجه إليهم من قبل الله أوهمهم أن فيه إقبالا عليهم .

والمقصود من الاعتراف هو اعترافهم بالحياة الثانية لأنهم كانوا ينكرونها وأما الموتتان والحياة الأولى فإنما ذُكِرْن إدماجًا للاسْتدلال في صُلب الاعتراف تزلفا منهم ، أي أيقَنَّا أن الحياة الثانية حق وذلك تعريض بأن إقرارهم صدق لا مواربة فيه ولا تصنع لأنه حاصل عن دليل ، ولذلك جعل مسببا على هذا الكلام بعطفه بفاء السببية في قوله « فاعترفنا بذنوبنا » .

والمراد بإحدى الموتتين : الحالةُ التي يكون بها الجنين لَحْما لا حياة فيه في أول تكوينه قبل أن يُنفخ فيه الروح ، وإطلاق الموت على تلك الحالة مجاز وهو مختار الزمخشري والسكاكي بناء على أن حقيقة الموت انعدام الحياة من الحي بعد أن اتصف بالحياة ، فإطلاقه على حالة انعدام الحياة قبلَ حصولها فيه استعارةٌ ، إلا أنها شائعة في القرآن حتى ساوت الحقيقة فلا إشكال في استعمال « أمتَّنا » في حقيقته ومجازه ، ففي ذلك الفعل جمع بين الحقيقة والاستعارة التبعية تبعا لجِريان الاستعارة في المصدر ولا مانع من ذلك لأنه واقع ووارد في الكلام البليغ كاستعمال المشتركِ في معنييه ، والذين لا يرون تقييد مدلول الموت بأن يكون حاصلا بعد الحياة يكون اطلاق الموت على حالة ما قبل الاتصاف بالحياة عندهم واضحا ، وتقدم في قوله تعالى « وكنتم أمواتا فأحياكم » في سورة البقرة ، على أن إطلاق الموت على الحالة التي قبل نفخ الروح في هذه الآية أسوغ لأن فيه تغليبا للموتة الثانية .

وأما الموتة الثانية فهي الموتة المتعارفة عند انتهاء حياة الانسان والحيوان .

والمراد بالاحياءَتَيْن : الاحياءة الأولى عند نفخ الروح في الجسد بعد مبدأ

تكوينه ، والإحياءة الثانية التي تحصل عند البعث ، وهو في معنى قوله تعـالى « وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون » .

وانتصب « اثنتـين » في الموضعـين على الصفـة لمفعـول مـطلق محـذوف . والتقدير : موتتين اثنتين وإحياءتَيْن اثنتين فيجيء في تقدير موتتين تغليب الاسم الحقيقي على الاسم المجازي عند من يُقيِّد معنى الموت .

وقد أورد كثير من المفسرين إشكال أن هنالك حياةً ثالثة لم تذكر هنا وهي الحياةُ في القبر التي أشار إليها حديث سؤال القَبر وهو حديث اشتهر بين المسلمين من عهد السلف ، وفي كون سؤال القبر يقتضي حياة الجسم حياة كاملة احتمال ، وقد يُتأول بسؤال روح الميت عِند جسده أو بحصول حياة بعض الجسد أو لأنها لما كانت حياة مؤقتة بمقدار السؤال ليس للمتصف بها تصرف الإحياء في هذا العالم ، لم يعتد بها لاسيما والكلام مراد منه التوطئة لسؤال خروجهم من جهنم ، وبهذا يعلم أن الآية بمعزل عن أن يستدل بها لثبوت الحياة عند السؤال في القبر .

وتفـرع قـولهم « فـاعتـرفنـا بـذنـوبنـا » عـلى قـولهم « وأحييتنـا اثنتـين » اعتبـار أن إحدى الإحيـاءتين كـانت السبب في تحقق ذنوبهم التي من أصـولها إنكارهـم البعث فلما رأوا البعث رأي العين أيقنوا بأنهم مذنبون إذ أنكروه ومذنبون بما استكثروه من الـذنوب لاغتـرارهم بالأمن من المؤاخـذة عليهم بعد الحيـاة العاجلة .

فجملة « فاعترفنا بذنوبنا » إنشاء إقرار بالذنوب ولذلك جيء فيه بـالفعل الماضي كما هو غالب صيغ الخبر المستعمل في الإنشاء مثل صيغ العقود نحو : بعتُ . والمعنى : نعترف بذنوبنا .

وجعلوا هذا الاعتراف ضربا من التوبة توهما منهم أن التوبة تنفع يومئذ فلذلك فرعوا عليه « فَهَل الى خروج من سبيل » ، فالاستفهام مستعمـل في العَرض والاستعطاف كليا لرفع العذاب ، وقَد تكرر في القرآن حكاية سؤال أهل النار الخروجَ أو التخفيف ولو يوما .

والاستفهام بحرف (هَل) مستعمل في الاستعطاف .

وحرف (مِن) زائد لتوكيد العموم الذي في النكرة ليفيد تطلبهم كل سبيل للخروج وشأن زيادة (مِن) أن تكُون في النفي وما في معناه دون الاثبات . وقد عُدّ الاستفهام بـ (هل) خاصة من مواقع زيادة (مِن) لتوكيد العموم كقوله تعالى « وتقول هَل من مزيد » ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا » في سورة الأعراف،وأن وجه اختصاص (هَل) بوقـوع (مِن) الزائدة في المستفهم عنه بها أنه كثر استعمال الاستفهام بها في معنى النفي ، وزيادةُ (من) حينئذ لتأكيد النفي وتنصيص عموم النفي ، فخف وقوعها بعد (هل) على ألسن أهل الاستعمال .

وتنكير خروج للنَّوعية تلطفا في السؤال ، أي الى شيء من الخروج قليلٍ أو كثير لأن كل خروج يتنفعون به راحةٌ من العذاب كقولهم « ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب » .

والسبيل : الطريق واستعير الى الوسيلة التي يحصل بها الأمر المرغوب ، وكثُر تصرف الاستعمال في إطلاقات السبيل والطريق والمسلك والبلوغ على الوسيلة وبحصول المقصود .

وتنكير « سبيل » كتنكير « خروج » أي من وسيلة كيف كانت بحق أو بعفو بتخفيف أو غير ذلك .

قال في الكشاف « وهذا كلامُ من غلب عليه اليأس والقنوط » يريد أَنَّ في اقتناعهم بخروج مَّا دلالة على أنهم يستبعدون حُصول الخروج .

﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ (12) ﴾

عدل عن جوابهم بالحرمان من الخروج الى ذكر سبب وقوعهم في العذاب ، وإذ قد كانوا عالمين به حين قالوا « فاعترفنا بذنوبنا » ، كانت إعادة التوقيف عليه

بعد سؤال الصفح عنه كنايةً عن استدامته وعدم استجابة سؤالهم الخروج منه على وجه يشعر بتحقيرهم .

وزيد ذلك تحقيقا بقوله « فالحكم لله العلي الكبير » .

فالإشارة بـ « ذلكم » الى ما هم فيه من العذاب الذي أنبأ به قوله « يُنادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم » وما عقب به من قولهم « فهل الى خروج من سبيل » .

والباء في « بأنه » للسببية ، أي بسبب كفركم إذا دُعي الله وحده .

وضمير « بأنه » ضمير الشأن،وهو مفسر بما بعده من قوله « إذا دُعي الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا » ، فـالسبب هو مضمـون القصة الـذي حاصـل سبكِه : بكفركم بالوحدانية وإيمانكم بالشرك .

و (إذا) مستعملة هنا في الزمن الماضي لأن دعاء الله واقع في الحياة الدنيا وكذلك كفرهم بوحدانية الله ، فالدعاء الذي مضى مع كفرهم به كان سبب وقوعهم في العذاب .

ومجيء « وإن يشرك به تؤمنوا » بصيغة المضارع في الفعلين مؤوّل بالماضي بقرينة ما قبله ، وإيثار صيغة المضارع في الفعلين لدلالتهما على تكرر ذلك منهم في الحياة الدنيا فإن لتكرره أثرا في مضاعفة العذاب لهم .

والدعاء : النداء ، والتوجهُ بالخطاب . وكلا المعنيين يستعمل فيه الدعاء ويطلق الدعاء على العبادة ، كما سيأتي عند قوله تعـالى « وقال ربكم ادعـوني أستجب لكم » في هذه السورة ، فالمعنى إذا نودي الله بمسمعكم نداء دالا على أنه إله واحد مثل آيات القرآن الدالة على نداء الله بالوحدانية، فـالدعـاء هنا الإعلان والذكر ، ولذلك قوبل بقوله « كفَرتم وان يُشرك به تؤمنوا » ، والدعاء بهذا المعنى أعم من الدعاء بمعنى سؤال الحاجات ولكنه يشمله ، أو إذا عُبد الله وحده .

ومعنى « كفرتم » جدّدتم الكفر ، وذلك إمّا بصدور أقوال منهم ينكرون فيها انفراد الله بالإلـٰهية ، وإمّا بملاحظة الكفر ملاحظةً جديـدة وتذكـر آلهتهم . ومعنى « وإن يشرك به تؤمنوا » إن يَصدر ما يدل على الإشراك بالله من أقوال زعمائهم ورفاقهم الدالة على تعدد الآلهة أو إذا أُشرك به في العبادة تؤمنوا ، أي تجددوا الإيمان بتعدد الآلهة في قُلوبكم أو تؤيدوا ذلك بأقوال التأييد والزيادة . ومتعلِّق « كفرتم » و « تؤمنوا » محذوفان لدلالة ما قبلهما . والتقدير : كفرتم بتوحيده وتؤمنوا بالشركاء .

وجيء في الشرط الأول بـ (إذا) انتي الغالب في شرطها تحقق وقوعه إشارة الى أن دعاء الله وحده أمر محقق بين المؤمنين لا تخلو عنه ايامهم ولا مجامعهم ، مع ما تفيد (إذا) من الرغبة في حصول مضمون شرطها .

وجيء في الشرط الثاني بحرف (إنْ) التي أصلها عدم الجزم بوقوع شرطها ، أو أنَّ شرطها أمر مفروض ، مع أن الإشراك مُحقق تنزيلا للمحقق منزلة المشكوك المفروض للتنبيه على أن دلائل بطلان الشرك واضحة بأدنى تأمل وتـدبر فنـزل إشراكهم المحقق منزلة المفروض لأن المقام مشتمل على ما يَقلَع مضمون الشرط من أصله فلا يصلح إلاّ لفرضه على نحو ما يفرض المعدوم موجودًا أو المحـال ممكنا .

والألف واللام في الحكم للجنس .

واللام في « لله للمِلك » أي جنس الحكم ملك لله ، وهذا يفيد قصر هذا الجنس على الكون لله كما تقدم في قوله « الحمد لله » في سورة الفاتحة وهو قصر حقيقي إذ لا حكم يوم القيامة لغير الله تعالى .

وبهذه الآية تمسك الحرورية يوم حَروراءَ حين تداعَى جيش الكوفة وجيش الشام الى التحكيم فثارت الحرورية على علي بن أبي طالب وقالوا : لا حُكم إلا لله (جعلوا التعريف للجنس والصيغة للقصر) وحدَّقوا الى هذه الآية واغضوا عن آيات جَمَّة ، فقال عليّ لما سمعها « كلمةُ حَقٍّ أُريد بها باطل » اضطرب الناس ولم يتم التحكيم .

وإيثار صفتي « العلي الكبير » بالذكر هنا لأن معناهما مناسب لِحرمانهم من الخروج من النار ، أي لِعدم نقض حكم الله عليهم بالخلود في النار ، لأن العلوّ في وصفه تعالى علوّ مجازى اعتباري بمعنى شرف القدر وكماله ، فهـو العلي في مراتب الكمالات كلها بالذات ، ومن جملة ما يقتضيـه ذلك تمـامُ العلم وتمامُ العدل ، فلذلك لا يَحكم إلا بما تقتضيه الحكمة والعدل .

ووصف « الكبير » كذلك هو كبَر مجازي ، وهو قوة صفات كمالـه ، فإن الكبير قوي وهو الغنيُّ المطلق ، وكلا الوصفين صيغ على مثال الصفـة المشبهة للدلالة على الاتصاف الذاتي المكين ، وإنما يقبل حكم النقض لأحد أمرين : إما لعدم جريه على ما يقتضيه من سبب الحكم وهو النقض لأجل مخالفة الحق وهذا ينافيه وصف « العلي » ، وإمَّا لأنه جَور ومجاوز للحد ، وهـذا ينافيـه وصف « الكبير » لأنه يقتضي الغِنَى عن الجور .

﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَآءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُّنِيبُ(13) ﴾

هذا استئناف ابتدائي إقبالٌ على خطاب الرسول ﷺ والمؤمنين بعد أن انقضى وصف ما يلاقي المشركون من العذاب ، وما يدعون من دعاء لا يستجاب ، وقرينة ذلك قوله « ولو كره الكافرون » .

ومناسبة الانتقال هي وصفَا « العلي الكبير » لأن جملة « يريكم آياته » تناسب وصف العلوّ ، وجملة « ينزل لكم من السماء رزقا » تناسب وصف « الكبير » بمعنى الغَنِيّ المطلق .

والآيات : دلائل وجوده ووحدانيته . وهي المظاهر العظيمة التي تبدو للناس في هذا العالم كقوله « هو الذي يريكم البَرق خوفا وطمعا » وقوله « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب » .

وتنزيل الرزق من السماء هو نزول المطر لأن المطر سبب الرزق وهو في نفسه آية

أدمج معها امتنان ، ولذلك عُقب الأمران بقوله « وما يتذكر إلا من ينيب » .

وصيغة المضارع في «يريكم » و« ينزل » تـدل على أن المـراد إراءة متجددة وتنزيل متجدد وإنما يكون ذلك في الدنيا ، فتعين أن الخطاب مستأنف مراد به المؤمنون وليس من بقية خطاب المشركين في جهنم ، ويزيد ذلك تـأييدا قـوله « فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون » .

وعُدي فعلا « يُرى » و « ينزِّل » الى ضمير المخاطبـين وهم المؤمنون لأنهم الذين انتفعوا بالآيات فآمنوا وانُتفعوا بالرزق فشكروا بالعمل بالطاعات فجُعل غيرهم بمنزلة غير المقصودين بالآيات لأنهم لم ينتفعوا بها كما قال تعالى « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون » فجَعل غير العالمين كمن لا يعقل ولا يفقه .

ولذلك ذيلت إراءة الآيات وإنزالُ الرزق لهم بقوله « وما يتذكر إلا من ينيب » أي من آمن ونبذ الشرك لأن الشرك يصدّ أهله عن الإنصاف وإعمال النظر في الأدلة .

والإنـابة : التـوبة ، وفي صيغـة المضارع إشـارة الى أن الإنـابـة المحصلة للمطلوب هي الإنابة المتجددة المتكررة ، وإذ قد كان المخاطبون منيبين الى الله كان قوله « وما يتذكر إلا من ينيب » دَالا بدلالة الاقتضاء على أنهم رأوا الآيات واطمأنوا بها وأنهم عرفوا قدر النعمة وشكروها فكان بين الإنابة وبين التذكر تلازم عادي ، ولذلك فجملة « وما يتذكر الا من ينيب » تذييل .

وتقديم « لكم » على مفعول « يُنزل » وهو « رزقا » لكمال الامتنان بأن جُعل تنزيل الرزق لأجل الناس ولو أخر المجرور لصار صفة لـ « رزقا » فلا يفيد أن التنزيل لأجل المخاطَبين بل يفيد أن الرزق صالح للمخاطبين وبين المعنيين بون بعيد ، فكان تقديم المجرور في الترتيب عـلى مفعول الفعـل على خـلاف مقتضى الظاهر لأن حق المفعول أن يتقدم على غيره من متعلّقات الفعل وإنمـا خولف الظاهر لهذه النكتة .

وجُعل تنزيل الرزق لِأجل المخاطبين وهم المؤمنون إشـارة الى أن الله أراد كرامتهم ابتداء وأن انتفاع غيرهم بالرزق انتفاع بالتبع لهم لأنهم الذين بمحل الرضى من الله تعالى .

وتُثار من هذه الآية مسألة الاختلاف بين الأشعرية مع الماتريدي ومع المعتزلة في أن الكافر منعَم عليه أوْ لا ، فعن الأشعري أن الكافر غير منعم عليه في الدنيا ولا في الدين ولا في الآخرة ، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني والماتريدي:هو منعم عليه نعمةً دنيوية ، لا دينية ولا أُخروية ، وقالت المعتزلة:هو منعم عليه نعمةً دنيوية ودينية لا أخروية ، فأما الأشعري فلم يعتبر بظاهر الملاذ التي تحصل للكافر في الحياة فإنما ذلك إملاء واستدراج لأن مآلها العذاب المؤلم فلا تستحق اسم النعمة ، وأنا أقول: لو استُدل له بأنها حاصلة لهم تبعا فهي لذائذ وليست نعما لأن النعمة لذة أريد منها نفع من وصلت إليه كما أشرتُ إليه آنفا .

وأما الباقلاني فراعى ظاهر الملاذّ فلم يمنع أن تكون نعما وإن كانت عواقبُها آلاما ، وآياتُ القرآن شاهدة لقوله .

وأما المعتزلة فزادوا فزعموا أن الكافر منعم عليه دِينًا ، وأرادوا بذلك أن الله مكَّن الكافر من نعمة القدرة على النظر المؤدي الى معرفة الله وواجبِ صفاته .

والذي استقر عليه رأي المحققين من المتكلمين أن هذا الخلاف لفظي لأنه غير ناظر الى حقيقة حالة الكافر في الدنيا والدين ، وإنما نظر كل شِق من أهل الخلاف الى ما حفّ بأحوال الكافر في تلك النعمة فرجع الى الخلاف في الألفاظ المصطلح عليها ومدلولاتها لا في حقائق المقصود منها .

﴿ فَادْعُواْ اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَٰفِرُونَ[14] ﴾

تفريع على ما شاهدوا من الآيات وما أفيض عليهم من الرزق ، وعلى أنهم المُرْجَوون للتذكر ، أي إذ كنتم بهذه الدرجة فادعوا الله مخلصين ، ففي الفاء معنى الفصيحة كما تقدم في قوله « وما يتذكر إلا مَن ينيب » .

والمعنى : أن الله أراكم آياته وأنزل لكم الرزق وما يتذكر بذلك إلا المنيبون وأنتم منهم فادعوا الله مخلصين لتوفر دواعي تلك العبادة .

والدعاء هنا الإعلان وذكر الله وَنداؤه ويشمل الدعاء بمعنى سؤال الحاجة شمول الأعم للأخص ، وتقدم آنفا أن الدعاء يطلق على العبادة .

والأمر مستعمل في طلب الدوام لأن المؤمنين قد دَعوا الله مخلصين له ، فالمقصود : دوموا على ذلك ولو كره الكافرون ، لأن كراهية الكافرين ذلك من المؤمنين تكون سببا لمحاولتهم صرفهم عن ذلك بكل وسيلة يجدون إليها سبيلا فيُخشى ذلك أن يفتن فريقا من المؤمنين ، فالكراهية كناية عن المقاومة والصدّ لأنها لازمان للكراهية لأن شأن الكاره أن لا يصبر على دوام ما يكرهه ، فالأمر بقوله « فادعوا الله مخلصين » لى نحو الأمر في قوله « يـأيها الذين آمَنُوا آمِنُوا بالله ورسوله » .

وإظهار اسم الجلالة في قوله « فادعوا الله » لأن الكلام تفريع لاستجداد غرض آخر فجعل مستقلا عما قبله .

وتقدم تفسير « مخلصين له الدين » في تفسير قوله « فاعبد الله مخلصا له الدين » أولَ سورة الزمر .

وجملة « ولو كره الكافرون » في موضع الحال من فاعل « ادْعوا » .

و (لو) وصلية تفيد أن شرطها أقصَى ما يكون من الأحوال التي يراد تقييد عامل الحال بها ، أي اعبدوه في كل حال حتى في حال كراهية الكافرين ذلك لأن كراهية الكافرين ذلك والمؤمنون بين ظَهْرَانَيْهم وفي بلاد فيه سلطان الكافرين مظنة لأن يصدهم ذلك عن دعاء الله مخلصين له الدين . وهذا في معنى قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر » وقد تقدم تفصيل (لو) هذه عند قوله « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به » في سورة آل عمران .

﴿ رَفِيعُ الدَّرَجَٰتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَنْ يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَٰقِ (15) يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ﴾

« رفيع الدرجات » خبر عن مبتدأ محذوف هو ضمير اسم الجلالة في قوله « فادعوا الله » وليس خبرا ثانيا بعد قوله « هو الذي يريكم آياته » لأن الكلام هنا في غرض مستجدّ ، وحذف المسند إليه في مثله حذف اتِّباع للاستعمال في حذف مثله ، كذا سماه السكاكي بعد أن يَجري من قبل الجملة حَديثٌ عن المحذوف كقول عبد الله بن الزَّبِير أو ابراهيم بن العباس الصولي أو محمد بن سعيد الكاتب :

سأَشكُر عَمْرا إنْ تَراختْ منيتي ... أَيَادِيَ لَم تُمْنَنْ وإنْ هِيَ جَلَّتِ
فَتىً غيرُ محجوب الغِنى عن صديقه ... ولا مُظْهِرا للشكوى إذا النعل زَلَّت

و « رفيع » يجوز أن يكون صفة مشبهة . والتعريف في « الدرجات » عوض عن المضاف إليه . والتقدير : رفيعةٌ درجاتُه ، فلما حُول وصف ما هو من شؤونه الى أن يكون وصفا لذاته سلك طريق الاضافة وجُعلت الصفة المشبهة خبرًا عن ضمير الجلالة وجعل فاعل الصفة مضافا إليه ، وذلك من حالات الصفة المشبهة يقال : فلان حسنٌ فعلُه ، ويقال : فلان حَسَنُ الفعل ، فيؤول قوله « رفيع الدرجات » الى صفة ذاته .

و « الدرجات » مستعارة للمجد والعظمة ، وجمعها إيذان بكثرة العظمات باعتبار صفات مجد الله التي لا تحصر ، والمعنى : أنه حقيق بإخلاص الدعاء إليه .

ويجوز أن يكون « رفيع » من أمثلة المبالغة ، أي كثير رفعِ الدرجات لمن يشاء وهو معنى قوله تعالى « نرفع درجات من نشاء » . وإضافته الى « الدرجات » من الإضافة الى المفعول فيكون راجعا الى صفات أفعال الله تعالى .

والمقصود : تثبيتهم على عبادة الله مخلصين له الدين بالترغيب بالتعرض الى

رفع الله درجاتهم كقوله « يرفَعِ الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » في سورة المجادلة .

و « ذو العرش » خبر ثان وفيه إشارة الى أن رفع الدرجات منه متفاوت .

كما ان مخلوقاته العليا متفاوتة في العظم والشرف الى أن تنتهي الى العرش وهو أعلى المخلوقات كأنه قيل : إن الذي رفع السماوات ورفع العرش مَاذَا تُقَدِّرون رَفعه درجات عابديه على مراتب عبادتهم وإخلاصهم .

وجملة « يُلقي الروح من أمره » خبر ثالث ، أو بدلُ بعض من جملة « رفيعُ الدرجات » فإن مِنْ رفع الدرجات أَنْ يرفع بعض عِباده الى درجة النبوءة وذلك أعظم رفع الدرجات بالنسبة الى عِباده ، فبدل البعض هو هنا أهم أفراد المبدل منه .

والإلقاء : حقيقته رميُ الشيء من اليد الى الأرض ، ويستعار للإعطاء إذا كان غير مترقب ، وكثر هذا في القرآن ، قال « فألقَوْا اليهم القول إنكم لكاذبون وألْقَوا الى الله يومئذ السلم » . واستعير هنا للوحي لأنه يجيء فجأة على غير ترقب كإلقاء الشيء الى الأرض .

والروح : الشريعة ، وحقيقة الروح : ما به حياة الحيّ من المخلوقات ، ويستعار للنفيس من الأمور وللوحْي لأنه به حياة الناس المعنوية وهي كمالهم وانتظام أمورهم ، فكما تستعار الحياة للإيمان والعِلمِ ، كذلك يستعار الروح الذي هو سبب الحياة لكمال النفوس وسلامتها من الطوايا السيئة ، ويطلق الروح على المَلَك قَالَ « فأرسلنا اليها روحَنا فتمثل لها بشرا سويا » .

و (مِنْ) ابتدائية في « من أمره » ؛ أي بأمره ، فالأمر على ظاهره . ويجوز أن تكون (من) تبعيضية ظرفا مستقرا صفة « الروحَ » أي بَعْضَ شؤونه التي لا يطلع عليها غيره إلا من ارتضى فيكون الأمر بمعنى الشأن ، أي الشؤون العجيبة ، وقيل (من) بيانية وأن الأمر هو الروح وهذا بعيد .

وهذه الآية تشير إلى أن النبوءة غير مكتسبة لأنها ابتدئت بقوله « فادعوا الله

مخلصين له الدين » ثم أُعقب بقوله « رفيعُ الدرجات » فأشار إلى أن عبادة الله باخلاص سبب لرفع الدرجات ، ثم أعقب بقـوله « يُلقي الـروح من أمره » فجيء بفعل الإلقاء وبكون الروح من أمره وبصلة « مَن يشاء من عباده » ، فآذن بـأن ذلـك بمحض اختيـاره وعلمـه كـما قـال تعـالى « الله اعلم حيث يجعـل رسالاته » .

وهذا يرتبط بقوله في أول السورة « إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين » فأمَر رسولَه ﷺ بالاخلاص في العبادة مفرعًا على إنزال الكتاب إليه ، وجاء في شأن الناس بقوله « فَادعوا الله مخلصين » ثم أعقبه بقوله « رفيعُ الدرجات » .

وقد ضَرب لهم العرشَ والأنبياء مثلين لرفع الدرجات في العوالم والعقلاء . وفيه تعريض بتسفيه المشركين « إذ قالوا أبشرًا منا واحدًا نتبعه » ، « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » و « قالوا لن نؤمن حتى نُؤتى مثل ما أوتي رسل الله » .

وتخلص من ذكر النبوءة الى النذارة بيوم الجزاء . ليعود وصف يوم الجزاء الذي انقطع الكلام عليه من قوله تعالى « ذلكم بأنه إذا دُعي الله وحده كفرتم » الخ .

والإنذار : إخبار فيه تحذير مما يسوء وهو ضد التبشير إذ هو إخبار بما فيه مسرة. وفعله المجرد : نَذِر كعلم ، يقال : نَذِر بالعدوّ فحَذِره .

والهمزة في أنذر للتعدية فحقه ان لا يتعدى بالهمزة إلا الى مفعول واحد وهو الذي كان فاعل الفعل المجرد ، وأن يتعدى الى الأمر المخبَر به بالباء يقال أنذرتُهم بالعَدوّ ، غير أنه غلب في الاستعمال تضمينه معنى التحذير فعدوه الى مفعول ثان وهو استعمال القرآن ، وأما قوله في أول الاعراف « لتنذر به » فالباء فيه للسببية أو الآلة المجازية وليست للتعدية . وضمير « به » عائد الى « الكتاب » .

والضمير المستتر في « ليُنذر » عائد الى اسم الجلالة من قوله « فادعوا الله » ، والأحسن أن يعود على (مَن) الموصولة لينذر من ألقَى عليه الروحَ قومَه ، ولأن

فيه تخلصا الى ذكر الرسول الأعظم ﷺ الذي هو بصدد الإنذار دون الرسل الذين سبقوا إذ لا تلائمهم صيغة المضارع ولأنه مرجِّح لإظهار اسم الجلالة في قوله « لا يَخفى على الله منهم شيء » كما سيأتي .

و « يوم التلاقي » هو يوم الحشر ، وسمي يوم التلاقي لأن الناس كلهم يلتقون فيه ، أو لأنهم يلقون ربهم لقاء مجازيا ، أي يقفون في حضرته وأمام أمره مباشرة كما قال تعالى « الذين لا يرجون لقاءنا » أي لا يرجُون يوم الحشر.وانتصبَ « يوم التلاقي » على أنه مفعول ثان لـ « ينذر » ، وحذف المفعول الأول لظهوره ، أي لينذر الناسَ .

وبَين « التلاقي » و « يُلقي » جناس .

وكتب « التلاقي » في المصحف بدون ياء . وقرأه نافع وأبو عمرو في رواية عنه بكسرة بدون ياء . وقرأه الباقون بالياء لأنه وقع في الوصل لا في الوقف فلا موجب لطرح لياء إلا معاملة الوصل معاملة الوقف وهو قليل في النثر فيقتصر فيه على السماع . وكفى برواية نافع وأبي عمرو سماعا .

و « يوم هم بارزون » بدل من « يومَ التلاقي » . « وهم بارزون » جملة اسمية ، والمضاف ظرف مستقبل وذلك جائز على الأرجح بدون تقدير .

وضمير الغيبة عائد الى « الكافرون » من قوله « ولو كرِه الكافرون » .

وجملة « لا يخفى على الله منهم شيء » بيان لجملة « هم بارزون » والمعنى : أنهم واضحة ظواهرهم وبواطنهم فإن ذلك مقتضى قوله « منهم شيء » .

وإظهار اسم الجلالة لأن إظهاره أصْرح لبعد معاده بما عقبه من قوله على « من يشاء من عباده » ، ولأن الأظهر أن ضمير « لِيُنذر » عائد الى « من يشاء » .

ومعنى « منهم » من مجموعهم ، أي من مجموع أحوالهم وشؤونهم ، ولهذا أوثر ضمير الجمع لما فيه من الإجمال الصالح لتقدير مضاف مناسب للمقام ، وأوثر أيضا لفظ « شيء » لتوغله في العموم ، ولم يقل لا يخفى على الله منهم أحد

أو لا يخفى على الله من أحدٍ شيءٌ ، أي من أجزاء جسمه ، فالمعنى : لا يخفى على الله شيء من أحوالهم ظاهرها وباطنها .

﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ(16) ﴾

مقول لقول محذوف ، وحذف القول من حديث البحر . والتقدير : يقول الله لمن الملك اليوم ، ففعل القول المحذوف جملة في موضع الحال ، أو استئناف بياني جوابا عن سؤال سائل عما ذا يقع بعد بروزهم بين يدي الله .

والاستفهام إما تقريري ليشهد الطغاة من أهل المحشر على أنفسهم أنهم كانوا في الدنيا مخطئين فيما يزعمونه لأنفسهم من مُلك لأصنامهم حين يضيفون إليها التصرف في ممالك من الأرض والسماء ، مثل قول اليونان بإله البحر وإله الحرب وإله الحكمة ، وقول أقباط مصر بإله الشمس وإله الموت وإله الحكمة ، وقول العرب باختصاص بعض الأصنام ببعض القبائل مثل اللاتِ لثقيف ، وذي الخَلَصة لدوْس ، ومناةَ للأوس والخزرج . وكذلك ما يزعمونه لأنفسهم من سلطان على الناس لا يشاركهم فيه غيرهم كقول فرعون « ما علمتُ لكم من إله غيري » وقولِه « أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي » ، وتلقيب أكاسرة الفرس أنفسهم بلقب : ملك الملوك (شاهنشاه) ، وتلقيب ملوك الهند أنفسهم بلقب ملك الدنيا (شاه جهان) . ويفسر هذا المعنى ما في الحديث في صفة يوم الحشر « ثم يقول الله أنا المَلِك أيْنَ ملوك الأرض » استفهاما مرادا منه تخويفهم من الظهور يومئذ ، أي أين هم اليوم لماذا لم يظهروا بعظمتهم وخيلائهم .

ويجوز أيضا أن يكون الاستفهام كناية عن التشويق الى ما يرد بعده من الجواب لأن الشأن أن الذي يسمع استفهاما يترقب جوابه فيتمكن من نفسه الجوابُ عند سماعه فَضْلَ تَمكُّن ، على أن حصول التشويق لا يفوت على اعتبار الاستفهام للتقرير ، وقريب منه « وإذَا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دَعَان » .

و « اليوم » المعرف باللام هو اليوم الحاضر ، وحضوره بالنسبة الى القول المحكي أنه يقال فيه ، أي اليوم الذي وقع فيه هذا القول كما هو شأن أسماء الزمان الظروف إذا عُرِّفت باللام .

وجملة « لله الواحد القهار » يجوز أن تكون من بقية القول المقدر الصادر من جانب الله تعالى بأن يصدر من ذلك الجانب استفهام ويصدر منه جوابه لأنه لما كان الاستفهام مستعملا في التقرير أو التشويق كان من الشأن أن يتولى الناطق به الجواب عنه ، ونظيره قوله تعالى « عم يتساءلون عن النبأ العظيم » .

ويجوز ان تكون مقول قول آخر محذوف ، أي فيقول المسؤولون « لله الواحد القهار » إقرارا منهم بذلك ، والتقدير : فيقول البارزون لله الواحد القهار ، فتكون معترضة .

وذكر الصفتين « الواحد القهار » دون غيرهما من الصفات العُلَى لأن لمعنييهما مزيد مناسبة بقوله « لمن الملك اليوم » حيث شوهدت دلائل الوحدانية لله وقهره جميعَ الطغاة والجبارين .

﴿ الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ(17) ﴾

لا ريب في ان هذه الجمل الثلاث متصلة بالمقول الصادر من جانب الله تعالى ، سواء كان مجموع الجملتين السابقتين مَقولا واحدًا أم كانت الثانية منهما من مقول أهل المحشر .

وترتيبُ هذه الجمل الخمس هو أنه لما تقرر أن الملك لله وحده في ذلك اليوم بمجموع الجملتين السابقتين ، عددت آثار التصرف بذلك المُلكِ وهي الحكم على العباد بنتائج اعمالهم وأنه حكمٌ عادل لا يشوبه ظلم ، وأنه عاجل لا يبطىء لأن الله لا يشغله عن إقامة الحق شاغل ولا هو بحاجة الى التدبر والتأمل في طرق قضائه ، وعلى هذه النتائج جاء ترتيب « اليَومَ تُجْزى كل نفس بما كسبتْ » ، ثم

« لا ظلم اليوم » ، ثم « إن الله سريع الحساب » ، واما مواقع هاته الجمل الثلاث فإن جملة « اليوم تجزى » الخ واقعة موقع البيان لما في جملة « لمن الملك اليوم » وجوابها من إجمال ، وجملة « لا ظلم اليوم » واقعة موقع بدل الاشتمال من جملة « اليوم تجزى كل نفس بما كسبت » أي جزاء عادلا لا ظلم فيه ، أي ليس فيه أقل شوب من الظلم حسبما اقتضاه وقوع النكرة بعـد (لا) النافيـة للجنس .

وتعريف « اليوم » في قوله « اليوم تُجْزَى كل نفس » وقوله « لا ظلم اليوم » نظير تعريف « لِمَنِ الملك اليوم » ، وجملة « إن الله سريع الحساب » واقعة موقع التعليل لوقوع الجزاء في ذلك اليوم ولانتفاء الظلم عن ذلك الجزاء . وتأخيرها عن تينك الجملتين مشير الى أنها علةَ لهما ، فحرف التوكيد واقع موقع فاء السببية كما هو شأن (إنَّ) إذا جاءت في غير مقام رَد الإنكار ، فسرعة الحساب تقتضي سرعة الحكم . وسرعة الحكم تقتضي تملُّؤ الحاكم من العلمِ بالحق،ومن تقدير جزاء كل عامل على عمله دون تردد ولا بحث لأن الحاكم علام الغيوب ، فكانَ قوله « سريعُ الحسابَ » علة لجميع ما تقدمه في هذا الغرض . والمعنى : أن الله محاسبهم حسابا سريعا لأنه سريع الحساب .

والحساب مصدر حاسب غيره إذا حَسِب له ما هو مطلوب بإعداده وفائدة ذلك تختلف فتارة يكون الحساب لقصد استحضار أشياء كيلا يضيع منها شيء ، وتارة يكون لقصد توقيف من يتعين توقيفه عليها ، وتارة يكون لقصد مجازاة كل شيء منها بعدلَه ، وهذا الأخير هو المراد هنا ولأجله سمّي يومُ الجزاء يومَ الحساب ، وهو المراد في قوله تعـالى « إنّ حسابهم إلا عـلى ربي » . والباء في قـوله « بما كسبت » للسببية ، أي تُجزى بسبب ما كسبت ، أي جزاء مناسبا لما كسبت ، أي عملت .

وفي الآية إيماء الى أن تأخير القضاء بالحق بعد تبينه للقاضي بدون عذر ضَرب من ضروب الجور لأن الحق إنْ كان حق العباد فتأخير الحكم لصاحب الحق إبقاء لحقه بيد غيره ، ففيه تعطيل انتفاعه بحقه برهة من الزمان وذلك ظلم ، ولَعل صاحب الحق في حاجة الى تعجيل حقه لنفع معطَّل أو لدفع ضر جَاثم ، ولعله أن

يهلك في مدة تأخير حقه فلا ينتفع به ، أو لعل الشيء المحكوم به يتلف بعارض أو قصد فلا يصل اليه صاحبه بعد .

وان كان الحق حقَّ الله كان تأخير القضاء فيه إقرارا للمنكر . في صحيح البخاري « أن رسول الله ﷺ استعمل أبا موسى على اليمن ثم أتبعه معاذَ بن جبل فلمّا قدِم معاذ علَى أبي موسى ألقىَ إليه أبو موسى وسادة وقال له : أنزل ، وإذا رجُل موثق عند أبي موسى ، قال مُعاذ : ما هذا ؟ قال : كان يهوديا فأسلَم ثم تَهوَّد . قال مُعاذ : لا أجلس حتى يُقتَل،قضاءَ الله ورسوله ، ثلاث مرات ، فأمر به أبو موسى فقتل » .

﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَـٰظِمِينَ مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ(18) ﴾

الأظهر أن يكون قوله « وأنذرهم وما بعده معترضا بين جملة « إن الله سريع الحساب » وجملة « يعلم خائنة الأعين » على الوجهين الآتيين في موقع جملة « يعلم خائنه الأعين » ، فالواو اعتراضية ، والمناسبة أن ذكر الحساب به يقتضي التذكير بالاستعداد ليوم الحساب وهو يوم الآزفة .

ويوم الآزفة يوم القيامة . وأصل الآزفة اسم فاعل مؤنث مشتق من فعل أزِف الأمر ، إذا قرب ، فالآزفة صفة لموصوف محذوف تقديره : الساعة الآزفة،أو القيامة الآزفة،مثل الصاخّة ، فتكون إضافة (يوم) الى (الآزفة) ، حقيقية . وتقدم القول في تعدية الإنذار الى (اليوم) في قوله « لتنذر يوم التلاقي » .

و (إذْ) بدل من « يوم » فهو اسم زمان منصوب على المفعول به ، مضاف إلى جملة « القلوب لدى الحناجر » .

و (أل) في « القلوب » و « الحناجر » عوض عن المضاف إليه . وأصله : إذْ قلوبهم لدى حناجرهم ، فبواسطة (أل) عُوض تعريف الإضافة بتعريف العهد وهو رَأي نحاة الكوفة ، والبصريون يقدرون : إذ القلوب منهم والحناجر

منهم والمعنى : إذ قلوب الذين تنذرهم ، يعني المشركين، فأمَّا قلوب الصالحين يومئذ فمطمئنة .

والقلوب : البضعات الصنوبرية التي تتحرك حركة مستمرة ما دام الجسم حيًّا فتدفع الدم الى الشرايين التي بها حياة الجسم .

والحناجر : جمع حَنْجَرة بفتح الحاء وفتح الجيم وهي الحُلقوم . ومعنى القلوب لدى الحناجر : أن القلوب يشتدّ اضطراب حركتها من فرط الجزع مما يشاهِده أهلها من بوارق الأهوال حتى تتجاوز القلوبُ مواضعها صاعدة الى الحناجر كما قال تعالى في ذكر يوم الأحزاب « وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر » .

وكاظم : اسم فاعل من كظَم كُظُوما ، إذا احتبسَ نفَسُه (بفتح الفاء) . فمعنى « كاظمين » : اكنين لا يستطيعون كلاما . فعلى هذا التأويل لا يقدَّر لـ « كاظمين » مفعول لأنه عومل معاملة الفعل اللازم . ويقال : كَظَم كظما ، إذا سَدّ شيئا مجرى ماء أو بابًا أو طريقا فهو كاظم ، فعلى هذا يكون المفعول مقدرا . والتقدير : كاظمينها ، أي كاظمين حناجرهم إشفاقا من أن تخرج منها قلوبهم من شدة الاضطراب .

وانتصب « كاظمين » على الحال من ضمير الغائب في قوله « أنذرهم » على أن الحال حال مقدرة . ويجوز أن يكون حالا من القلوب على المجاز العقلي بإسناد الكاظم الى القلوب وإنما الكاظم أصحاب القلوب كما في قوله تعالى « فويل لهم مما كتَبت أيديهم » وإنما الكاتبون هم بأيديهم .

وجملة « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » في موضع بدل اشتمال من جملة « القلوبُ لدى الحناجر » لأن تلك الحالة تقتضي أن يستشرفوا الى شفاعة من اتخذوهم ليَشفعوا لهم عند الله فلا يُلفُون صديقا ولا شفيعا . والحميم : المحب المشفق .

والتعريف في « الظالمين » للاستغراق ليعم كل ظـالم ، أي مشرك فيشمـل الظالمين المنذَرين ، ومن مضى من أمثالهم فيكون بمنزلة التذييل ولذلك فليس ذكر الظالمين من الإظهار في مقام الإضمار .

ووصْفُ « شفيـع » بجملة « يطاع » وصْف كـاشف إذ ليس أن المراد لهم شفعاء لا تطاع شفاعتهم لظهور قلة جدوى ذلك ولكن لما كان شأن من يتعرض للشفاعة أن يثق بطاعة المشفوع عنده له .

وأُتبع « شفيع » بوصف « يطاع » لتلازمهما عرفا فهو من إيراد نفي الصفة اللازمةِ للموصوف . والمقصودُ : نفي الموصوف بضرب من الكناية التمليحية كقول ابنِ أحمر :

ولا تَرى الضبَّ بها ينْجَحِرْ[1]

أي لا ضبّ فيها فينجحر ، وذلك يفيد مفاد التأكيد .

والمعنى : ان الشفيع إذا لم يُطَع فليس بشفيع . والله لا يجترىء أحد على الشفاعة عنده إلا إذا أذن له فلا يشفع عنده إلا مَن يُطاع .

﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ (19) ﴾

يجوز أن تكون جملة « يعلم خائنة الأعين » خبرا عن مبتدأ محذوف هو ضمير عائد الى اسم الجلالة من قوله « إن الله سريع الحساب » على نحو ما قرر قبله في قوله « رفيعُ الدرجات » . ومجموع الظاهر والمقدر استئناف للمبالغة في الإنذار لأنهم إذا ذُكِّروا بأن الله يعلم الخفايا كان إنذارا بالغا يقتضي الحذر من كل اعتقاد أو عمل نهاهم الرسول ﷺ عنه ، فبعد أن أيْأَسهم من شفيع يسعى لهم في عدم المؤاخذة بذنوبهم أيأسهم من أن يتوهموا أنهم يستطيعون إخفاء شيء من نواياهم أو أدنى حركات أعمالهم على ربهم .

ويجـوز أن تكون خبـرا ثانيـا عن اسم (إنَّ) في قـولـه « إن الله سـريـع الحساب » ، وما بينهما اعتراض كما مرّ على كلا التقديرين .

---

(1) أوله : لا تفزع الأرنبَ أهوالُها .

يصف مفازة قاحلة لاضب فيها ولا أرنب .

و « خائنة الأعين » مصدر مضاف الى فاعله فالخائنة مصدر على وزن اسم الفاعل مثل العَافية للمعافاة ، والعاقبة ، والكاذبة في قوله تعالى « ليس لوقعتها كاذبة » ويجوز إبقاء « خائنة » على ظاهر اسم الفاعل فيكون صفة لموصوف محذوف دل عليه « الأَعين » ، أي يعلم نظرة الأعين الخائنة .

وحقيقة الخيانة : عمل مَن اؤتُمن على شيء بضد مَا أؤتُمنَ لأجله بدون علم صاحب الأمانة ، ومن ذلك نقضُ العهد بدون إعلان بنبذه . ومعنى « خائنة الأعين » خيانة النظر ، أي مسارقة النظر لشيء بحضرة من لا يحب النظر إليه . فإضافةُ « خائنة » الى « الأعين » من إضافة الشيء الى آلتِه كقولهم : ضرب السيف .

والمراد بـ « خائنة الأعين » النظرة المقصود منها إشعار المنظور إليه بما يسوء غيرها الحاضرَ استهزاء به أو إغراء به .

وإطلاق الخائنة بمعنى الخيانة على هذه النظرة استعارة مكنية،شبه الجليس بالحليف في أنه لما جلس إليك أو جلست إليه فكأنه عاهدك على السلامة ، ألا ترى أن المجالسة يتقدّمها السلام وهو في الأصل إنباء بالمسالمة فإذا نظرت الى آخر غَيْرِكُما نظرًا خفيا لإشارة الى ما لا يرضي الجليسَ من استهزاء أو إغراء فكأنك نقضت العهد المدخول عليه بينكما ، فإطلاق الخيانة على ذلك تفظيع له ، ويتفاوت قربُ التشبيه بمقدار تفاوت ما وقعت النظرة لأجله في الإساءة وآثار المضرة . ولذلك قال النبيء ﷺ « ما يَكون لنبيء أن تكون له خَائنة الأعين » ، أي لا تصدر منه .

و « ما تخفي الصدور » النوايا والعزائم التي يضمرها صاحبها في نفسه ، فأطلق الصدر على ما يكنّ الأعضاء الرئيسية على حسب اصطلاح أصحاب اللغة .

﴿ وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ(20) ﴾

كان مقتضى الظاهر أن يؤتى بجملة « يقضي بالحق » معطوفة بالواو على جملة « يعلم خائنة الأعين » فيقال : ويقضي بالحق ولكن عدل عن ذلك لما في الاسم العلم لِله تعالى من الإشعار بما يقتضيه المسمى به من صفات الكمال التي منها العدل في القضاء ، ونظيره في الإظهار في مقام الإضمار قوله تعالى « أو لم يروا أنا نأتي الأرض نَنْقُصُها من أطرافها والله يحكم لا معقب لِحكمه » . وليحصل من تقديم المسند إليه على المسند الفعلي تقوِّي المعنى ، ومنه قوله تعالى « إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا الى جهنم يحشرون » أعيد الموصول ولم يؤت بضمير « الذين كفروا » ليُفيد تقديمُ الاسم على الفعل تقوّي الحكم .

والجملة من تمام الغرض الذي سيقت إليه جملة « يعلم خائنة الأعين » كما تقدم ، وكلتاهما ناظرة الى قوله « ما للظالمين من حميم ولا شفيع » أي أن ذلك من القضاء بالحق .

وأما جملة « والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء » فناظرة الى جملة « ما للظالمين من حميم ولا شفيع » فبعد أن نُفي عن أصنامهم الشفاعة ، نُفيَ عنها القضاءُ بشيء مَّا بالحق أو بالباطل وذلك إظهار لعجزها .

ولا تحْسِبنَّ جملةَ « والذين تَدعون من دونه لا يقضون بشيء » مسوقةً ضميمة الى جملة « والله يقضي بالحق » ليفيد مجموع الجملتين قصر القضاء بالحق على الله تعالى قَصْرَ قلب ، أي دون الأصنام ، كما أفيد القصر من ضم الجملتين في قول السمَوْأل أو عبد الملك الحارثي :

تَسيل على حد الظُّبات نفوسنا وليست على غير الظُّبات تسيل

لأن المنفي عن آلهتهم أعمّ من المثبت لله تعالى ، وليس مثل ذلك مما يضاد صيغة القصر لكفى في إفادته تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي بحَمْله على إرادة

الاختصاص في قوله « والله يقضي بالحق » . فالمراد من قوله « والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء » التذكير بعجز الذين يدعونهم وأنهم غير أهل للإلهية وهذه طريقة في إثبات صفة لموصوف ثم تعقيب ذلك بإظهار نقيضه فيما يُعدّ مساويًا له كما في قول أمية بن أبي الصلت :

تلك المكارمُ لا قَعْبَانِ من لَبَن شيبا بماءٍ فصار فيها بعدُ أبوالا

وإلاّ لما كان لعطف قوله : لا قَعْبانِ من لبن ، مناسبة .

والدعاء يجوز أن يكون بمعنى النداء وأن يكون بمعنى العبادة كما تقدم آنفا .

وجملة « إن الله هو السميع البصير » مقررة لجمل « يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور » الى قوله « لا يَقضون بشيء » .

فتوسيط ضمير الفصل مفيد للقصر وهو تعريض بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر فكيف ينسبون اليها الإلـهية ، واثبات المبالغة في السمع والبصر لله تعالى يُقرر معنى «يقضي بالحق» لأن العالم بكل شيء تتعلق حكمته بإرادة الباطل ولا تخطىء أحكامه بالعثار في الباطل . وتأكيد الجملة بحرف التأكيد تحقيق للقصر .وقد ذكر التفتزاني في شرح المفتاح في مبحث ضمير الفصل أن القصر يُؤكَّد .

وقرأ نافع وهشام عن ابن عامر « تَدعون » بتاء الخطاب على الالتفات من الغيبة الى الخطاب لقرع أسماع المشركين بذلك. وقرأ الجمهور بياء الغيبة على الظاهر .

﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ الَّذِينَ كَانُواْ مِن قَبْلِهِمْ كَانُواْ هُمْ أَشَـدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَـارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَّاقٍ(21) ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَـٰتِ فَكَفَرُواْ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُۥ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ(22) ﴾

انتقال من إنذارهم بعذاب الآخرة على كفرهم الى موعظتهم وتحذيرهم من أن يحل بهم عذاب الدنيا قبل عذاب الآخرة كما حلّ بأمم أمثالهم .

فالواو عاطفة جملة « ألم يسيروا في الأرض» على جملة « وأنذرهم يوم الآزفة » الخ .

والاستفهام تقريري على ما هو الشائع في مثله من الاستفهام الداخل على نفي في الماضي بحرف (لَمْ) ، والتقرير موجه للذين ساروا من قريش ونظروا آثار الأمم الذين أبادهم الله جزاء تكذيبهم رسلهم ، فهم شاهدوا ذلك في رحلتيهم رحلةِ الشتاء ورحلةِ الصيف وإنهم حدثوا بما شاهدوه مَن تضمهم نواديهم ومجالسهم فقد صار معلوما للجميع ، فبهذا الاعتبار أسند الفعل المقرر به الى ضمير الجمع على الجملة .

والمضارع الواقع بعد (لَم) والمضارعُ الواقع في جوابه منقلبان الى المضي بواسطة (لم) .

وتقدم شبيه هذه الآية في آخر سورة فاطر وفي سورة الروم .

والضمير المنفصل في قوله « كانوا هم » ضمير فصل عائد الى « الظالمين » وهم كفار قريش الذين أريدوا بقوله « وأنذرهم » ، وضمير الفصل لمجرد توكيد الحكم وتقويته وليس مرادا به قصر المسند على المسند إليه ، أي قصر الأشدّية على ضمير « كانوا » إذ ليس للقصر معنى هنا كما تقدم في قوله تعالى « إنني أنا الله » في سورة طه وهذا ضابط التفرقة بين ضمير الفصل الذي يفيد القصر وبين الذي يفيد

مجرد التأكيد . واقتصار القزويني في تلخيص المفتاح على إفادة ضمير الفصل الاختصاص تقصير تبع فيه كلام المفتاح وقد نبه عليه سعد الدين في شرحه على التلخيص .

والمراد بالقوة القوةُ المعنوية وهي كثرة الأمة ووفرةُ وسائل الاستغناء عن الغير كما قال تعالى « فأما عاد فاستكبوا في الأرض بغير الحق وقالوا مَن أشد منا قُوة أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة » .

وجملة « كانوا هم أشد منهم قوة » الخ مستأنفة استئنافا بيانيا لتفصيل الإجمال الذي في قوله « كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم » لأن العبرة بالتفريع بعدها بقوله « فأخذهم الله بذنوبهم » .

وقرأ الجمهور « منهم » بضمير الغائب ، وقرأه ابن عامر « منكم » بضمير خطاب الجماعة وكذلك رسمت في مصحف الشام ، وهذه الرواية جارية على طريقة الالتفات .

والآثار : جمع أثر ، وهو شيء أو شكل يرسمه فعل شيء آخر ، مثلُ أثر المَاشي في الرمْل قال تعالى « فقبضْت قَبضةً من أثر الرسول » ومثلُ العشب إثر المطر في قوله تعالى «فانظر الى أثر رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها»،ويستعار الأثر لما يقع بعد شيء كقوله تعالى « فلعلك باخع نفسك على آثارهم » .

والمراد بالارض : أرض أمتهم .

والفاء في « فأخذهم الله » لتفريع الأخذ على كونهم أشدَّ قوة من قريش لأن القوة أريد بها هنا الكناية عن الإباء من الحق والنفور من الدعوة ، فالتقدير : فأعرضوا ، أو فكفروا فأخذهم الله .

والأخذ : الاستئصال والإهلاك كنّي عن العقاب بالأخذ ، أو استعمل الأخذ مجازا في العقاب .

والذنوب : جمع ذنب وهو المعصية ، والمراد بها الإشراك وتكذيب الرسل ،

وذلك يستتبع ذنوبا جمة ، وسيأتي تفسيرها بقوله « ذلك بأنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات » .

ومعنى « وما كان لهم من الله من واق » ما كان لهم من عقابه وقدرته عليهم ، فالواقي : هو المدافع الناصر .

و (مِن) الأولى متعلقة بـ « واق » ، وقدم الجار والمجرور للاهتمام بالمجرور ، و (مِن) الثانية زائدة لتأكيد النفي بحرف (ما) وذلك إشارة الى المذكور وهو أخذ الله إياهم بذنوبهم .

والباء للسببية ، أي ذلك الأخذ بسبب أنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا بهم ، وفي هذا تفصيل للاجمال الذي في قوله « فأخذهم الله بذنوبهم » . والجملة بعد (أنَّ) المفتوحة في تأويل مصدر . فالتقدير : ذلك بسبب تحقق مجيء الرسل إليهم فكفرهم بهم .

وأفاد المضارع في قوله « تأتيهم » تجدد الإتيان مرة بعد مرة لمجموع تلك الأمم ، أي يأتي لكل أمة منهم رسول ، فجمع الضمير في « تأتيهم » و « رسلهم » وجمع الرسل في قوله « رسلهم » من مقابلة الجمع بالجمع ، فالمعنى : أن كل أمة منهم أتاها رسول . ولم يؤت بالمضارع في قوله « فكفروا » لأن كفر أولئك الأمم واحد وهو الإشراك وتكذيب الرسل .

وكرر قوله « فأخذهم الله » بعد أن تقدم نظيره في قوله « فأخذهم الله بذنوبهم » الخ إطنابًا لتقرير أخذ الله إياهم بكفرهم برسلهم ، وتهويلا على المنذَرين بهم أن يُساوُوهم في عاقبتهم كما سَاوَوْهم في أسبابها .

وجملة « إنه قوي شديد العقاب » تعليل وتبيين لأخذ الله إياهم وكيفيته وسرعة أخذه المستفادة من فاء التعقيب ، فالقويّ لا يعجزه شيء فلا يعطل مراده ولا يتريث ، و « شديد العقاب » بيان لذلك الأخذ على حد قوله تعالى « فأخذناهم أخذَ عزيز مقتدر » .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِئَايَـٰتِنَا وَسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ(23) إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَٰنَ وَقَارُونَ فَقَالُواْ سَـٰحِرٌ كَذَّابٌ(24) ﴾

هذا ذكر فريق آخر من الأمم لم يشهد العرب آثارهم وهم قوم فرعون أقباطُ مصر ، وتقدم نظير هذه الآية في أواخر سورة هود . وتقدم ذكر هامان وهو لقب وزير فرعون في سورة القصص .

وفي هذه القصة أنها تزيد على مَا أجمل من قصص أمم أخرى أن فيها عبرتين : عبرةً بكيد المكذبين وعنادهم ثم هلاكهم ، وعبرةً بصبر المؤمنين وثباتهم ثم نصرِهم ، وفي كلتا العبرتين وعيد ووعد .

وجملة « فقالوا ساحر كذاب » معترضة بين جملة « ولقد أرسلنا موسى » وبين جملة « فلما جاءهم بالحق »

وقَارون هو من بني اسرائيل كذب موسى ، وتقدم ذكره في القصص ، وقد قيل إنه كان منقطعا الى فرعون وخادما له ، وهذا بعيد لأنه كان في زمرة من خرجْ مع موسى ، أي فاشترك أولئك في رمي رسولهم بالكذب والسحر كما فعلت قريش .

﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم بِالْحَقِّ مِنْ عِندِنَا قَالُواْ اقْتُلُواْ أَبْنَآءَ الذِين ءَامَنُواْ مَعَهُۥ وَاسْتَحْيُواْ نِسَآءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَـٰفِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلَـٰلٍ(25) ﴾

أي رَمَوْه ابتداءً بأنه ساحر كذاب توهما أنهم يلقمونه حجر الإحجام فلما استمر على دَعوته وجاءهم بالحق ، أي أظهر لهم الآيات الحقَّ ، أي الواضحة،فأطلق «جاءهم» على ظهور لحق كقوله تعالى « جاء الحق وزهق الباطل » .

و « من عندنا » وصف للحق لإفادة أنه حق خارق للعادة لا يكون إلا من تسخير الله وتأييده ، وهو آيات نبوته التسعُ .

ووجه وقوع « فلما جاءهم بالحق من عندنا » بعد قوله « أرسلنا موسى بآياتنا »

مع اتحاد مُفاد الجملتين فان مفاد جملة « جاءهم » مساو لمفاد جملة « أرسلنا » ، ومفاد قوله « بالحق » مساو لمفاد قوله « بآياتنا وسلطان مبين » أن الأول للتنويه برسالة موسى وعظمة موقفه أمام أعظم ملوك الأرض يومئذ ، وأما قوله « فلما جاءهم بالحق » فهو بيان لدعوته إياهم وما نشأ عنها ، وتقدير الكلام : رسلنا موسى بآياتنا الى فرعون فلما جاءهم بالحق ، فسلكت في هـذا النظم طـريقة الإطناب للتنويه والتشريف .

وجملة « فقالوا ساحر كذاب » معترضة . وأرادوا بقولهم اقتلوا أبناء الذين معه أن يُرهبوا أتباعه حتى ينفضوا عنه فلا يجد أنصارا ويبقى بنو إسرائيل في خدمة المصريين .

وضمير « جاءهم » يحمل على أنه عائد الى غير مذكور في اللفظ لأنه ضمير جمع يدل عليه المقام وهم أهل مجلس فرعون الذين لا يخلو عنهم مجلس الملك في مثل هذه الحوادث العظيمة كما في قوله تعالى « وقال فرعون يأيها الملأُ ما علمت لكم من إلـه غيري فأوقِدْ لي يا هامان على الطين » الآية . وليس عائدا الى فرعون وهامان وقارون لأن قارون لم يكن مـع فرعـون حين دعـاه موسى ولم يكن من المكذبين لموسى في وقت حضوره لدى فرعون ولكنه طغا بعد خروج بني اسرائيل من مصر وبلغ به طغيانه الى الكفر كما تقدم في قصته في سورة القصص .

والضمير في قولهم « اقتلوا » مخاطب به فرعون خطاب تعظيم مثـل « ربِّ ارجعون » .

وإنما أبهم القائلون لعدم تعلق الغرض بعلمه ، ففعل « قالوا » بمنزلة المبني للنائب أو بمنزلة : قال قائل ، لأن المقصود قوله بعده « وما كيد الكافرين إلا في ضلال » . وهو محل الاعتبار لقريش بأن كيد أمثالهم كان مضاعا فكذلك يكون كيدهم .

وهذا القتل غير القتل الذي فعله فرعون الذي وُلد موسى في زمنه .

وسمي هذا الرأي كيدا لأنهم تشاوروا فيه فيما بينهم دون أن يعلم بذلك موسى

والذين آمنوا معه وأنهم أضمروه ولم يعلنوه ثم شغلهم عن إنفاذه ما حلّ بهم من المصائب التي ذكرت في قوله تعالى في سورة الأعراف «ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين » الآية ، ثم بقوله « فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد » الآية .

والضلال : الضياع والاضمحلال كقوله « قالوا أإذ ضلَلْنَا في الأرض إنا لفي خلق جديد » أي هذا الكيد الذي دبروه قد أخذ الله على أيديهم فلم يجدوا لانقاذه سبيلا .

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ(26) ﴾

عطفُ و « قال » بالواو يدل على أنه قال هذا القول في موطن آخر ولم يكن جوابا لقولهم« اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه » ، وفي هذا الأسلوب إيماء الى أن فرعون لم يعمل بإشارة الذين قالوا « اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه » وانه سكت ولم يراجعهم بتأييد ولا إعراض ، ثم رأى أن الأجدر قتل موسى دون أن يقتل الذين آمنوا معه لأن قتله أقطع لفتنتم .

ومعنى « ذروني » إعلامهم بعزمه بضرب من إظهار ميله لذلك وانتظاره الموافقة عليه بحيث يمثل حاله وحال المخاطبين بحال من يريد فعل شيء فيصدّ عنه ، فلرغبته فيه يقول لمن يصده : دَعْني أفعل كذا ، لأن ذلك التركيب مما يخاطب به الممانع والملائم ونحوهما ، قال طرفة :

فان كنتَ لا تستطيع دفع منيتي فدَعْني أبادرها بما ملكتْ يدي

ثم استعمل هذا في التعبير عن الرغة وو لم يكنِ ثمة معارض أو ممانع ، وهو استعمال شائع في هذاوما يرادفه مثل : دَعْني وخَلِّني ، كما في قوله تعالى « ذَرْني ومن خلَقْتُ وحيدا » ، وقوله « وذَرني والمكذبين » ،وقول أبي القاسم السهيلي :

دَعْنِي على حكم الهوى أتضرع   فَعَسَى يلين لِيَ الحبيب ويخشع

وذلك يستتبع كناية عن خطر ذلك العمل وصعوبة تحصيله لأن مثله مما يَمنع المستشارُ مستشيره من الإقدام عليه ، ولذلك عطف عليه « وَلْيَدْعُ ربَّه » لأن موسى خوّفهم عذاب الله وتحدَّاهم بالآيات التسع .

ولام الأمر في « وليَدْعُ ربه » مستعملة في التسوية وعدم الاكترات .

وجملة « إني أخافُ أن يبدّل دينكم » تعليل للعزم على قتل موسى .

والخوف مستعمل في الإشفاق ، أي أظن ظنا قويا أن يبدل دينكم .

وحذفت (مِن) التي يتعدى بها فعل « أخاف » لأنها وقعت بينه وبين (أنْ) .

والتبديل : تعويض الشيء بغيره . وتوسم فرعون ذلك من إنكار موسى على فرعون زعمه أنه إله لقومه فإن تبديل الأصول يقتضي تبديل فروع الشريعة كلها .

والإضافة في قوله « دينَكم » تعريض بأنهم أولى بالذبّ عن الدين وان كان هو دينَه أيضا لكنه تجرد في مشاورتهم عن أن يكون فيه مراعاة لحظ نفسه كما قالوا هم « أتذر موسى وقومَه ليفسدوا في الأرض ويذَرَك وآلهتك » وذلك كله إلهاب وتحضيض .

والأرض : هي المعهودة عندهم وهي مملكة فرعون .

ومعنى إظهار موسى الفساد عندهم أنه يتسبب في ظهوره بدعوته الى تغيير ما هم عليه من الديانة والعوائد . وأطلق الإظهار على الفشوّ والانتشار على سبيل الاستعارة .

وقد حمله غروره وقلة تدبره في الأمور على ظن أن ما خالف دينهم يعدّ فسادا إذ ليست لهم حجة لدينهم غير الإلف والانتفاع العاجل .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وابو عمرو وأبو جعفر « وأَنْ » بواو العطف . وقرأ غيرهم « أوْ أَنْ » بـ (أو) التي للترديد ، أي لا يخلو سعي موسى عن حصول أحد هاذين .

وقرأ نافع وأبو عَمرو وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر بضم ياء «يُظهر» ونصب « الفسادَ » أي يبدل دينكم ويكون سببا في ظهور الفساد . وقرأه ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ويعْقوب وخلف بفتح الياء وبرفع « الفسادُ » على معنى أن الفساد يظهر بسبب ظهور أَتْباع موسى ، أو بأن يجترىء غيره على مثل دعواه بأن تزول حُرمة الدولة ، لأنْ شأن أهل الخوف عن عمل أن ينقلب جبنهم شجاعة إذا رأوا نجاح من اجترأ على العمل الذي يريدون مثله .

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ(27) ﴾

هذا حكاية كلام صدر من موسى في غير حضرة فرعون لا محالة ، لأن موسى لم يكن ممن يضمه ملأ استشارة فرعون حين قال لقومه « ذروني أقتل موسى » ولكن موسى لما بلغه ما قاله فرعون في ملائه قال موسى في قومه « إني عُذت بربي وربكم » ، ولذلك حكِيَ فعل قوله معطوفا بالواو لأن ذلك القول لم يقع في محاورة مع مقال فرعون بخلاف الأقوال المحكية في سورة الشعراء من قوله « قال ألم نربّك فينا وليدا » الى قوله « قال فأْتِ به إن كنتَ من الصادقين » .

وقوله « عذت بربي وربكم من كل متكبر » خطاب لقومه من بني إسرائيل تطمينا لهم وتسكينا لإشفاقهم عليه من بطش فرعون .

والمعنى : إني أعددت العدة لدفع بطش فرعون العوذَ بالله من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وفي مقدمة هؤلاء المتكبرين فرعون .

ومعنى ذلك : أن موسى علم أنه سيجد مناوين متكبرين يكرهون ما أرسله الله به إليهم ، فدعا ربه وعلم أن الله ضمن له الحفظ وكفاه ضير كل معاند ، وذلك ما حكي في سورة طـه « قالا ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى قال

لا تخافا إنني معكما أسمَع وأرى » فأخبر موسى قومه بأن ربه حافظٌ له ليثقوا بالله كما كان مقام النبيء لْا حينَ كان في أول البعثة تحرسه أصحابه في الليل فلما نزل قوله تعالى « فاصْدَع بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنا كفيناك المستهزئين » الآية أمر أصحابه بأن يتخلوا عن حراسته .

وتأكيد الخبر بحرف (إنَّ) متوجه الى لازم الخبر وهو أن الله ضمن له السلامة وأكد ذلك لتنزيل بعض قومه أو جُلهم منزلة من يتردد في ذلك لِما رأى من اشفاقهم عليه .

والعَوذ : الالتجاء الى المحل الذي يستعصم به العائذ فيدفع عنه مَن يروم ضره ، يقال : عَاذ بالجبل ، وعاذ بالجيش ، وقال تعالى « فاستعِـذْ بالله من الشيطان الرجيم » .

وعبر عن الجلالة بصفة الرب مضافا الى ضمير المتكلم لأن في صفة الرب إيماء الى توجيه العوذ به لأن العبد يعوذ بمولاه .

وزيادة وصفه برب المخاطبين للإيماء الى أن عليهم ان لا يجزعـوا من مناواة فرعون لهم وأن عليهم أن يعوذوا بالله من كل ما يفظعهم .

وجُعلت صفة « لا يؤمن بيوم الحساب » مغنية عن صفة الكفر أو الإشراك لأنها تتضمن الاشراك وزيادة ، لأنه اذا اجتمع في المرء التجبر والتكذيب بالجزاء قَلَّت مبَالاته بعواقب أعماله فكملت فيه أسباب القسوة والجرأة على الناس .

﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِالْبَيِّنَـٰتِ مِن رَّبِّكُمْ وَإِن يَكُ كَـٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ(28) ﴾

عطف قول هـذا الرجـل يقتضي أنه قـال قولـه هذا في غـير مجلس شورى

فرعون ، لأنه لو كان قوله جاريا مجرى المحاورة مع فرعون في مجلس استشارته ، أو كان أجاب به عن قول فرعون « ذروني اقْتُل موسى » لكانت حكاية قوله بدون عطف على طريقة المُحاورات .

والذي يظهر أن الله ألهم هذا الرجل بأن يقول مقالته إلهاما كان اولَ مَظهر من تحقيق الله لاستعاذة موسى بالله ، فلما شاع توعد فرعون بقتل موسى عليه السلام جاء هذا الرجل الى فرعون ناصحا ولم يكن يتهمه فرعون لأنه من آله .

وخطابه بقوله « أتقتلون » موجَّه الى فرعون لأن فرعون هو الذي يسند إليه القتل لأنه الآمر به ، ولحكاية كلام فرعون عقب كلام مؤمن آل فرعون بدون عطف بالواو في قوله « قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى » .

ووصفُه بأنه من آل فرعون صريح في أنه من القبط ولم يكن من بني اسرائيل خلافا لبعض المفسرين ألا ترى الى قوله تعالى بعده « يا قَوم لكم المُلْك اليومَ ظاهرين في الأرض فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا » فإن بني اسرائيل لم يكن لهم مُلك هنالك .

والأظهر أنه كان من قرابة فرعون وخاصته لما يقتضيه لفظ آل من ذلك حقيقةً أو مجازا .

والمراد أنه مؤمن بالله ومؤمن بصدق موسى ، وما كان ايمانه هذا إلا لأنه كان رجلا صالحا اهتدى الى توحيد الله إما بالنظر في الأدلة فصدَّق موسى عند ما سمع دعوته كما اهتدى أبو بكر الصديق رضي الله عنه الى تصديق النبيء ﷺ في حين سماع دعوته فقال له « صَدَقتَ » .

وكان كتمه الإيمان متجددا مستمرا تقيةً من فرعون وقومه إذ علم أن إظهاره الإيمان يُضره ولا ينفع غيره كما كان (سقراط) يكتم إيمانه بالله في بلاد اليونان خشية أن يقتلوه انتصارا لآلهتهم .

وأراد بقوله « أتقتلون رجلا » الى آخره أن يسعى لحفظ موسى من القتل بفتح باب المجادلة في شأنه لتشكيك فرعون في تكذيبه بموسى ، وهذا الرجل هو غير

الرجل المذكور في سورة القصص في قوله تعالى « وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى » فان تلك القصة كانت قُبَيْل خروج موسى من مصر ، وهذه القصة في مبدأ دخوله مصر .

ولم يوصف هنالك بأنه مؤمن ولا بأنه من آل فرعون بل كان من بني إسرائيل كما هو صريح سفر الخروج . والظاهر أن الرجل المذكور هنا كان رجلا صالحا نظّارا في أدلة التوحيد ولم يستقر الإيمان في قلبه على وجهه إلا بعد أن سمع دعوة موسى ، وإن الله يقيض لعباده الصالحين حُماة عند الشدائد .

قيل اسم هذا الرجل حبيب النجّار وقيل سمعان ، وقد تقدم في سورة يَسٓ أن حبيبا النجار من رسل عيسى عليه السلام .

وقصة هذا الرجل المؤمن من آل فرعون غير مذكورة في التوراة بالصريح ولكنها مذكورة إجمالا في الفقرة السابعة من الاصحاح العاشر « فقال عبيد فرعون الى متى يكون لنا هذا (أي موسى) فخًا أَطْلِقِ الرجال ليعبدوا الرب إلـٰههم » .

والاستفهام في « أتقتلون » استفهام إنكار ، أي يقبح بكم أن تقتلوا نفسا لأنه يقول : ربي الله ، أي ولم يجبركم على أن تؤمنوا به ولكنه قال لكم قولا فاقبلوه أو ارفضوه ، فهذا محمل قوله « أن يقول ربي الله » وهو الذي يمكن الجمع بينه وبين كون هذا الرجل يكتم إيمانه .

و « أن يقول » . مجرور بلام التعليل المقدرة لأنها تحذف مع (أَنْ) كثيرا .

وذكر اسمِ الله لأنه الذي ذكره موسى ولم يكن من أسماء آلهة القبط .

وأما قوله « وقد جاءكم بالبينات من ربكم » فهو ارتقاء في الحِجاج بعد أن استأنس في خطاب قومه بالكلام الموجَّه فارتقى الى التصريح بتصديق موسى بعلة أنه جاء بالبينات ، أي الحجج الواضحة بصدقه ، والى التصريح بأن الذي سماه اللهَ في قوله « أن يقول ربي الله » هو رب المخاطبين فقال « من ربكم » .

فجملة « وقد جاءكم بالبينات من ربكم » في موضع الحال من قوله « رجلا » ، والباء في « بالبينات » للمصاحبة .

وقوله « وان يك كاذبا فعليه كذبه » رجوع الى ضرب من إيهام الشك في صدق موسى ليكون كلامه مشتملا على احتماليْ تصديق وتكذيب يتداولها في كلامه فلا يؤخذ عليه أنه مصدق لموسى بل يُخيل إليهم أنه في حالة نظر وتأمل ليسوق فرعون وملأه الى أدلة صدق موسى بوجه لا يثير نفورهم ، فالجملة عطف على جملة « وقد جاءكم بالبينات » فتكون حالا .

وقَدم احتمال كذبه على احتمال صدقه زيادةً في التباعد عن ظنهم به الانتصار لموسى فأراد أن يَظهَر في مظهر المهتَم بأمر قومه ابتداء .

ومعنى « وإن يكُ كاذبا فعليه كذبه » استنزالهم للنظر ، أي فعليكم بالنظر في آياته ولا تعجلوا بقتله ولا باتباعه فإن تبين لكم كذبه فيما تحداكم به وما انذركم به من مصائب فلم يقع شيء من ذلك لم يضركم ذلك شيئا وعاد كذبه عليه بان يوسم بالكاذب ، وان تبين لكم صدقه يصبكم بعضُ ما تَوَعَّدكم بـه ، أي تصبكم بوارقه فتعلموا صدقه فتتبَعوه ، وهذا وجه التعبير بـ (بعض) دون أن يقول : يصبكم الذي يعدكم به . والمراد بالوعْد هنا الوعد بالسوء وهو المسمى بالوعيد . أي فإن استمررتم على العناد يصبكم جميع ما توعَّدكم به بطريق الأوْلى .

وقد شابَه مقامُ أبي بكر الصديقِ مقامَ مؤمن آل فرعون إذ آمن بالنبيء ﷺ حين سمع دعوتـه ولم يكن من آله ، ويـومَ جاء عقبـة بن أبي مُعيط الى النبيء ﷺ (والنبيء ﷺ بفناء الكعبة) يخنقه بثوبه فأقبل أبو بكر فأخذ بمنكب عقبة ودفَعه وقال : أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم . قال علي ابن أبي طالب « والله لَيومُ أبي بكر خيرٌ من مؤمن آل فرعون ، إنَّ مؤمن آل فرعون رجل يكتم إيمانه وإن أبا بكر كان يُظهر إيمانه وبذل ماله ودمه » وأقول : كان أبو بكر أقوى يقينا من مؤمن آل فرعون لأن مؤمن آل فرعون كتم إيمانه وأبو بكر أظهر إيمانه .

وجملة « إن الله لا يهدي مَن هو مسرف كذّاب » يجوز أنها من قول مؤمن آل فرعون ، فالمقصود منها تعليل قوله « وإن يك كاذبا فعليه كَذبه وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم » أي لأن الله لا يقره على كذبه فان كان كاذبا على

الله فلا يلبث أن يفتضح أمره أو يهلكه ، كما قال تعالى « ولو تقوَّل علينا بعضَ الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين » لأن الله لا يمهـل الكاذب عليه ، ولأنه إذا جاءكم بخوارق العادات فقد تبين صدقه لأن الله لا يَخرق العادة بعد تحدي المتحدّي بها إلّا ليجعلها أمارة على أنه مرسَل منه لأن تصديق الكاذب محال على الله تعالى .

ومعنى « يُصبكم بعض الذي يعدكم » أي مما تَوعدكم بوقوعه في الدنيا ، أو في الآخرة وكيف إذا كانت البينة نفسُها مصائب تحلّ بهم مثل الطوفان والجراد وبقية التسع الآيات .

والمسرف : متجاوز المعروف في شيء ، فالمراد هنا مسرف في الكذب لأن أعظم الكذب أن يكون على الله ، قال تعالى « فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أُوحي إليّ ولم يوح اليه شيء » .

وإذا كان المراد الإسراف في الكذب تعين أن قوله « كذاب » عطف بيان وليس خبرا ثانيا إذ ليس ثمة إسراف هنا غير اسراف الكذب ، وفي هذا اعتراف من هذا المؤمن بالله الذي أنكره فرعون ، رمَاه بين ظهرانَيْهم .

ويجوز أن تكون جملة « إن الله لا يهدي » الى آخرها جملة معترضة بين كلامي مومن آل فرعون ليست من حكاية كلامه وإنما هي قول من جانب الله في قُرآنه يقصد منها تزكية هذا الرجل المؤمن إذ هداه الله للحق ، وأنـه تقيّ صادق ، فيكون نفي الهداية عن المسرف الكذاب كناية عن تقوى هذا الرجل وصدقه لأنه نطق عن هدًى والله لا يعطي الهدى من هو مسرف كذاب .

﴿ يَـٰقَوْمِ لَكُمُ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ظَـٰهِرِينَ فِي ٱلْأَرْضِ فَمَنْ يَنصُرُنَا مِنْ بَأْسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَا (28) ﴾

لما توسم نهوضَ حجتِه بينهم وأنها داخلت نفوسهم ، أَمِن بأسهم ، وانتهز فرصة انكسار قلوبهم ، فصارحهم بمقصوده من الإيمان بموسى على سَنَن الخطباء

وأهلِ الجدل بعد تقرير المقدمات والحجج أن يهجموا على الغرض المقصود ، فوعظهم بهذه الموعظة .

وأدخل قومه في الخطاب فناداهم ليستهويهم الى تعضيده أمام فرعون فلا يجدَ فرعون بُدّا من الانصياع الى اتفاقهم وتظاهرهم ، وأيضا فإن تشريك قومه في الموعظة أدخلِ في باب النصيحة فابتدأ بنصح فرعون لأنه الذي بيده الأمر والنهي ، وثنّى بنصيحة الحاضرين من قومه تحذيرا لهم من مصائبَ تصيبهم من جراء امتثالهم أمر فرعون بقتل موسى فإن ذلك يهمهم كما يهمّ فرعون . وهذا الترتيب في إسداء النصيحة نظير الترتيب في قول النبيء ﷺ « ولأئمَّةِ المسلمين وعامتهم »[1] .

ولا يخفى ما في ندائهم بعنوان أنهم قومه من الاستصغاء لنصحه وترقيق قلوبهم لقوله .

وابتداء الموعظة بقوله « لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض » تذكيرٌ بنعمة الله عليهم ، وتمهيد لتخويفهم من غضب الله ، يعني : لا تغرنكم عظمتكم وملككم فإنهما معرضان للزوال إن غضب الله عليكم .

والمقصود : تخويف فرعون من زوال ملكه ، ولكنه جعل المُلك لقومه لتجنب مواجهة فرعون بفرض زوال ملكه .

والارض : أرض مصر ، أي نافذا حكمكم في هذا الصقع .

وفرع على هذا التمهيد « فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا » ، و (مَنْ) للاستفهام الإنكاري عن كل ناصر ، فالمعنى : فلا نصر لنا من بأس الله .

وأدمج نفسه مع قومه في « ينصرنا » و « جاءنا » ، ليريهم أنه يأبى لقومه ما يأباه لنفسه وأن المصيبة إن حلت لا تصيب بعضهم دون بعض .

ومعنى « ظاهرين » غالبين ، وتقدم آنفا ، أي إن كنتم قادرين على قتل موسى فالله قادر على هلاككم .

(1) بعض حديث أوله : الدين النصيحة قالوا لمن يا رسول الله قال لله ولرسوله الخ .

والبَأْس : القوة على العدوّ والمعاند ، فهو القوة على الضر .

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ(29) ﴾

تفطن فرعون الى أنه المعرَّض به في خطاب الرجل المؤمن قومَه فقاطعه كلامَه وبيَّن سبب عزمه على قتل موسى عليه السلام بأنه ما عرض عليهم ذلك إلا لأنه لا يرى نفعا إلا في قتل موسى ولا يستصوب غير ذلك ويرى ذلك هو سبيل الرشاد ، وكأنه أراد لا يترك لنصيحة مؤمنهم مدخلا الى نفوس مَلَئِه خيفة أن يتأثَّروا بنصحه فلا يساعدوا فرعون على قتل موسى .

ولكون كلام فرعون صدر مصدر المقاطعة لكلام المؤمن جاء فعل قولِ فرعون مَفْصُولا غيرَ معطوف وهي طريقة حكاية المقاولات والمحاورة .

ومعنى « ما أُريكم »:ما أجعلكم رَائِين إلا ما أراه لنفسي ، أي ما أشير عليكم بأن تعتقدوا إلا ما أعتقده ، فالرؤية علمية ، أي لا أشير إلا بما هو معتقَدي .

والسبيل : مستعار للعمل ، وإضافته الى الرشاد قرينة ، أي ما أهديكم وأشير عليكم إلا بعمل فيه رشاد . وكأنه يعرِّض بأن كلام مؤمنهم سفاهة رأي . والمعنى الحاصل من الجملة الثانية غير المعنى الحاصل من الجملة الأولى كما هو بَيِّنٌ وكما هو مقتضى العطف .

﴿ وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَٰقَوْمِ إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ(30) مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ(31) ﴾

لما كان هذا تكملة لكلام الذي آمن ولم يكن فيه تعريج على محاورة فرعون على قوله « ما أريكم إلاّ ما أرى » الخ وكان الذي آمن قد جعل كلام فرعون في البَيْن

واسترسل يكمل مقالته عُطف فعل قوله بالواو ليتصل كلامه بالكلام الذي قبله ، ولئلا يتوهم انه قصد به مراجعة فرعون ولكنه قصد إكمال خطابه ، وعبر عنه بالذي آمن لأنه قد عرف بمضمون الصلة بعد ما تقدم . وإعادته نداء قومه تأكيد لما قصده من النداء الأول حسبما تقدم .

وجعل الخوف وما في معناه يتعدى إلى المخوف منه بنفسه والى المخوف عليه بحرف (على) قال لبيد يرثي أخاه أربد :

أخشَى على أرْبَدَ الحتُوفَ ولا أخشَى عليه الرياحَ والمطـرا

و « يوم الأحزاب » مراد به ، الجنس لا يومٌ معين بقرينة إضافته الى جمعٍ أزمانُهم متباعدة . فالتقدير : مثل أيام الأحزاب ، فإفراد (يومَ) للإيجاز ، مثل بطن في قول الشاعر وهو من شواهد سيبويه في باب الصفة المشبهة بالفاعل :

كلُوا في بعض بَطْنِكم تَعِفُّوا فـإن زَمانكم زمنٌ خميص

والمراد بأيام الأحزاب أيام إهلاكهم والعرب يطلقون اليوم على يوم الغالب ويوم المغلوب .

والاحزاب الأمم لأن كل أمـة حِزبٌ تجمعهم أحـوال واحدة وتنـاصر بينهم فلذلك تسمى الأمة حزبا ، وتقدم عند قوله تعالى « كل حزب بما لديهم فرحون » في سورة المؤمنين .

والدأْب : العادة والعمل الذي يدأب عليه عامله ، أي يلازمه ويكرره ، وتقدم في قوله تعالى « كدأب آل فرعون » في أول آل عمران .

وانتصب « مثلَ دأب قوم نوح » على عطف البيان من « مثلَ يوم الأحزاب » ولما كان بيـانا لـه كان مـا يضافـان اليه متحـدا لا محالـة فصار (الأحـزاب) و (الـدأب) في معنى واحد وانمـا يتم ذلك بتقـدير مضـاف متحـد فيهـما ، فالتقدير : مثلَ يومِ جزاء الأحـزاب . مثلَ يـومِ جزاء دأب قـوم نوح وعـاد وثمود ، أي جزاء عملهم . ودأبُهم الذي اشتركوا فيه هو الاشراك بالله .

وهذا يقتضي أن القبط كانوا على علم بما حلّ بقوم نوح وعاد وثمود ، فأما قوم نوح فكان طوفانهم مشهورًا ، وأما عاد وثمود فلقرب بلادهم من البلاد المصرية وكان عظيما لا يخفى على مجاوريهم .

وجملة « وما الله يريد ظلما للعباد » معترضة ، والواو اعتراضية وهي اعتراض بين كلاميه المتعاطفين ، أي أخاف عليكم جزاءً عادلاً من الله وهو جزاء الاشراك .

والظلم يطلق على الشرك « إن الشرك لظلم عظيم » ، ويطلق على المعاملة بغير الحق ، وقد جمع قوله « وما الله يريد ظلما للعباد » نفي الظلم بمعنييه على طريقة استعمال المُشترك في معنييه .

وكذلك فعل « يريد » يطلق بمعنى المشيئة كقوله « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » ، ويطلق بمعنى المحبة كقوله « ما أريد منهم من رزق » ، فلما وقع فعل الإرادة في حيّز النفي اقتضى عموم نفي الإرادة بمعنييها على طريقة استعمال المشترك في معنييه ، فالله تعالى لا يحب صدور ظلم من عباده ولا يشاء أن يَظلِم عبادَه . وأول المعنيين في الإرادة وفي الظلم أعلق بمقام الإنذار ، والمعنى الثاني تابع للأول لأنه يدل على ان الله تعالى لا يترك عقاب أهل الشرك لأنه عَدْل ، لأن التوعد بالعقاب على الشرك والظلمِ أقوى الأسباب في إقلاع الناس عنه ، وصدق الوعيد من متممات ذلك مع كونه مقتضى الحكمة لإقامة العدل .

وتقديم اسم « الله » على الخبر الفعلي لإفادة قصر مدلول المسند على المسند اليه ، وإذ كان المسند واقعا في سياق النفي كان المعنى : قصر نفي إرادة الظلم على الله تعالى قصرَ قلب ، أي الله لا يريد ظلما للعباد بل غيره يريدونه لهم وهم قادة الشرك وأيمتهُ إذ يدعونهم إليه ويَزعمون أن الله أمرهم به قال تعالى « وإذ فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء » .

هذا على المعنى الأول للظلم ، وأما على المعنى الثاني فالمعنى : ما الله يريد أن

يَظلم عبادَه ولكنهم يظلمون أنفسهم باتباع أيمتهم على غير بصيرة كقوله تعالى « إن الله لا يظلم الناس شيئـا ولكنّ الناسَ أنفسهم يـظلمونَ » وبـظلمهم دعاتهم وأيمتهم كما قال تعالى « وما زادوهم غير تتْبيب » ، فلم يَخْرُج تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في سياق النفي في هذه الآية عن مهيع استعماله في إفادة قصر المسند على المسند إليه فتأمله .

﴿ وَيَٰقَوْمِ إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ(32) يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ(33) ﴾

أعقب تخويفَهم بعقاب الدنيا الذي حلّ مثله بقوم نوح وعاد وثمود والذينَ مِن بعدهم بأنْ خَوَّفهم وأنذَرهم عذاب الآخرة عاطفا جملته على جملة عذاب الدنيا .

وَأَقْحَم بين حرف العطف والمعطوفِ نداء قومه للغرض الذي تقدم آنفا .

و « يوم التنادي » هو يوم الحساب والحشر ، سمي « يـوم التنادي » لأن الخلق يتنادون يومئذ : فَمِن مستشفع ، ومن متضرع ، ومن مسلِّم ومهنِّيءٍ ، ومن موبّخ ، ومن معتذر ، ومن آمر ، ومن معلن بالطاعة ، قال تعالى « يوم يناديهم » ، « أولئك يُنَادَون من مكان بعيـد » ، « ونادى اصحـابُ الجنـة أصحاب النار » ، « ونادَى أصحاب النار أصحاب الجنة » ، « يوم ندعوا كلَّ أناس بإمامهم » ، « دعَوا هنالك ثُبورا » ، « يوم يدعو الداعي الى شيء نكُر » ونحو ذلك .

ومن بديع البلاغة ذكر هذا الوصف لليومِ في هذا المقام ليُذكرهم أنه في موقفه بينهم يناديهم بـ (يا قوم) ناصحا ومريدا خلاصهم من كـل نداء مفـزع يوم القيامة ، وتأهيلَهم لكل نداء سارّ فيه .

وقرأ الجمهور « يوم التنادِ » بدون ياء في الوصل والوقفِ وهو غير منون ولكن عومل معاملة المنوّن لقصد الرعاية على الفواصـل ، كقول التـاسعة من نسـاء

حديث أم زرع « زَوجي رفيعُ العِماد ، طويل النِجَاد ، كثيرُ الرماد ، قريبُ البيتِ من الناد » فحذفت الياء من كلمة (الناد) وهي معرِفة .

وقرأ ابن كثير « يوم التنادي » بإثبات الياء على الأصل اعتبارًا بأن الفاصلة هي قوله « فما له من هاد » .

و « يَوم تُولُّون » بدل من « يوم التناد » ، والتولي : الرجوع ، والإدبارُ : أن يرجع من الطريق التي وراءه ، أي من حيث أتى هَربًا من الجهة التي ورد اليها لأنه وجد فيها ما يكره ، أي يوم تفرّون من هول ما تجدونه . و « مدبرين » حال مؤكدة لعاملها وهو « تولون » .

وجملة « ما لكم من الله من عاصم » في موضع الحال . والمعنى : حالةً لا ينفعكم التولِّي .

والعاصم : المانع والحافظ . و « من الله » متعلق بـ « عاصم » ، و (من) المتعلقة به للابتداء ، تقول : عصمه من الظالم ، أي جعله في منَعَة مبتدأة من الظالم . وضَمن فعل (عَصم) معنى : أنقذَ وانتزعَ ، ومعنى « من الله » من عذابه وعقابه لأن المنع إنما تتعلق به المعاني لا الذوات .

و (من) الداخلة على « عاصم » مزيدة لتأكيد النفي .

وَأغنى الكلام على تعدية فعل « أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب » عن إعادته هنا .

وجملة « ومن يضلل الله فما له من هاد » عطف على جملة « إني أخاف عليكم يوم التَّناد » لتضمنها معنى : إني أرشدتكم الى الحذر من يوم التنادي .

وفي الكلام إيجاز بحذف جُمل تدل عليها الجملة المعطوفة .

والتقدير : هذا إرشاد لكم فان هداكم الله عملتم به وإن أعرضتم عنه فذلك لأن الله أضلكم ومن يضلل الله فما له من هاد ، وفي هذه الجملة معنى التذييل .

ومعنى إسناد الإضلال والإغواء ونحوهما الى الله أن يكون قد خلق نفس

الشخص وعقله خلقا غير قابل لمعاني الحق والصواب ، ولا ينفعل لدلائل الاعتقاد الصحيح .

وأراد من هذه الصلة العموم الشامل لكل من حرمه الله التوفيق ، وفيه تعريض بتوقعه أن يكون فرعون وقومه من جملة هذا العموم ، وآثر لهم هذا دون أن يقول « ومن يهد الله فما له من مُضل » لأنه أحسّ منهم الإعراض ولم يتوسم فيهم مخائل الانتفاع بنصحه وموعظته .

﴿ وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَـٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ﴾

توسم فيهم قلة جدوى النصح لهم وأنهم مصممون على تكذيب موسى فارتقى في موعظتهم إلى اللوم على ما مضى ، ولتذكيرهم بأنهم من ذرية قوم كذّبوا يوسف لما جاءهم بالبينات فتكذيب المرشدين الى الحق شنشنة معروفة في أسلافهم فتكون سجية فيهم .

وتأكيد الخبر بـ (قد) ولام القسم لتحقيقه لأنهم مظنة أن ينكروه لبعد عهدهم به .

فالمجيء في قوله « جاءكم » مستعار للحصول والظهور والباء للملابسة ، أي ولقد ظهر لكم يوسف ببيّنات . ولا يلزم أن يكون إظهار البينات مقارنا دعوةً الى شرع لأنه لما أظهر البينات وتحققوا مكَانتهُ كان عليهم بحكم العقل السليم أن يتبينوا آياته ويستهدوا طريقَ الهدى والنجاة ، فإن الله لم يأمر يوسف بأن يدعو فرعون وقومه ، لحكمة لعلّها هي انتظار الوقت والحالِ المناسب الذي ادخره الله لموسى عليه السلام .

والبيّنات : الدلائل البينة المظهرة أنه مصطَفى من الله للإرشاد الى الخير ، فكان على كل عاقل أن يتبع خطاه ويترسم آثاره ويسأله عما وراء هذا العالم

الماديِّ ، بناء على أن معرفة الوحدانية واجبة في أزمان الفترات : إما بالعقل ، أو بما تواتر بين البشر من تعاليم الرسل السابقين على الخلاف بين المتكلمين .

والبينات : إخباره بما هو مغيب عنهم من أحوالهم بطريق الـوحي في تعبير الرُّؤى ، وكذلك آية العصمة التي انفرد بها من بينهم وشهدت له بها امرأة العزيز وشاهِدُ أهلها حتى قال المَلِك «ائتوني به استخلصه لنفسي» ، فكانت دلائل نبوءة يوسف واضحة ولكنهم لم يستحلصوا منها استدلالا يقتفون بـه أثره في صـلاح آخرتهم ، وحرصوا على الانتفاع به في تدبير أمور دنياهم فأودعوه خزائن أموالهم وتدبير مملكتهم ، فقال له الملِك « إنك اليوم لدينا مكين أمين » .

ولم يخطر ببالهم ان يسْترشدوا به في سلوكهم الديني .

فإن قلت : إذا لم يهتدوا الى الاسترشاد بيوسف في أمور دينهم وألهاهم الاعتناء بتدبير الدنيا عن تدبير الدين فلماذا لم يدْعُهم يوسف الى الاعتقاد بالحق واقتصر على ان سَأَل من الملك « اجعلني على خزائن الأرض إني حفظ عليهم » .

قلت : لأن الله لم يأمره بالدعوة للإرشاد إلا إذا سُئِل منه ذلك لحكمـة كما علمت آنفا ، فأقامه الله مقام المفتي والمرشد لمن استرشد لا مقام المحتسب المغيِّر للمنكر ، و « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » ، فلما أقامه الله كذلك وَعلِم يوسف من قول الملك « إنك اليوم لدينا مكين أمين » أن الملك لا يريد إلا تدبير مملكته وأمواله ، لم يسأله أكثر مما يفي له بذلك . وأما وجوب طلبهم المعـرفة والاسترشاد منه فذلك حق عليهم،فمعنى « فما زِلتم في شـك مما جـاءكم به » الإنحاء على أسلافهم في قلة الاهتمام بالبحث عن الكمال الأعلى وهو الكمال النفساني باتباع الدين القويم ، أي فما زال أسلافكم يشعرون بأن يوسف على أمر عظيم من الهُدى غير مألوف لهم ويهرعون إليه في مهماتهم ثم لا تعزم نفوسهم على أن يطلبوا منه الارشاد في أمور الدين . فهم من أمره في حالة شك ، أي كان حاصل ما بلغوا إليه في شأنـه أنهم في شك ممـا يكشف لهم عن واجبهم نحوه فانقضت مدة حياة يوسف بينهم وهم في شك من الأمر .

فالملام متوجه عليهم لتقصيرهم في طلب ما ينجيهم بعد الموت قال تعالى « من كان يريد العاجلة عَجّلْنا له فيها » الآيتين .

و (حتى) للغاية وغايتها هو مضمون الجملة التي بعـدها وهي جملة « إذا هلك » ، (وإذَا) هنا اسم لزمان المضي مجرورة بـ (حتى) وليست بظرف ، أي حتى زمنِ هلاك يوسف قُلتم : لن يَبعث الله من بعده رسولا ، أي قـال أسلافكم في وقت وفاة يـوسف : لا يبعث الله في المستقبل أبـدا رسولا بعـد يوسف ، يعنون : أنا كنا مترددين في الإيمان بيوسف فقد استرحنا من التردد فإنه لا يجيء من يدَّعِي الرسالة عن الله من بعده ، وهذا قول جرَى منهم على عادة المعاندين والمقاومين لأهل الإصلاح والفضل أن يعترفوا بفضلهم بعد الموت تندما على ما فاتهم من خير كانوا يَدعونهم إليه .

وفيه ضرب من المبالغة في الكمال في عصره كما يقال : خاتمة المحققين ، وبقية الصالحين ، ومن لا يأتي الزمان بمثله ، وحاصله أنهم كانوا في شـك مِن بعثة رسول واحد ، وأنهم أيقنوا أن من يَدّعي الرسالة بعده كـاذب فلذلك كـذبوا موسى .

ومقالتهم هذه لا تقتضي أنهم كانوا يؤمنون بأنه رسول ضرورةَ أنهم كانوا في شك من ذلك وانما أرادوا بها قطع هذا الاحتمال في المستقبل وكشفَ الشك عن نفوسهم وظاهر هذه الآية أن يوسف كان رسولا لظاهر قوله « قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا » أن رسولا محال من ضمير « من بعده » . والوجه أن يكون قوله « رسولا » مفعولَ « يبعث » وأنه لا يقتضي وصف يوسف بـه فإنـه لم يَرِد في الأخبار عدّه في الرسل ولا أنه دعا الى دين في مصر وكيف والله يقول « ما كان ليأخذ أخاه في دِين المَلِك إلا أن يشاء الله » ولا شك في أنه نبيء إذا وجد مساغا للإرشاد أظهره كقوله « يا صاحبي السجن آرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » وقوله « إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وأتبعتُ ملة آباءِيَ إبراهيمَ وإسحاق ويعقوب مـا كان لنـا أن نشرك بـالله من شيء » .

وعدي فعل « جاءكم » الى ضمير المخاطبين . وأسند « فما زلتم » و« قلتم » الى ضميرهم أيضا ، وهم ما كانوا موجودين حينئذ قصدا لحمل تبعة اسلافهم عليهم وتسجيلا عليهم بأن التكذيب للناصحين واضطراب عقولهم في الانتفاع بدلائل الصدق قد ورثوه عن أسلافهم في جبلّتهم وتقرر في نفوسهم فانتقاله إليهم جيلا بعد جيل كما تقدم في خطاب بني إسرائيل في سورة البقرة « وإذ نجيناكم من آل فرعون » ونحوه .

﴿ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ(34) الَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِي ءَايَٰتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ(35) ﴾

جرى أكثر المفسرين على أن هذه الجمل حكاية لبقية كلام المؤمن وبعضهم جعل بعضها من حكاية كلام المؤمن وبعضها كلاما من الله تعالى ، وذلك من تجويز أن يكون قوله « الذين يجادلون » الخ بدلا أو مبتدأ ، وسكت بعضهم عن ذلك مقتصرا على بيان المعنى دون تصدّ لبيان اتصالها بما قبلها .

والذي يظهر أن قوله « كذلك يضلّ الله من هو مسرف مرتاب » الى قوله « جبار » كله من كلام الله تعالى معترَض بين كلام المؤمن وكلام فرعون فإن هذا من المعاني الإسلامية قصد منه العبرة بحال المكذبين بموسى تعريضا بمشركي قريش ، أي كضلال قوم فرعون يضل الله من هو مسرف مرتاب أمثالكم ، فكذلك يكون جزاؤكم ، ويؤيد هذا الوجه قوله في آخرها « وعِنْد الذين آمنوا » فإن مؤمن آل فرعون لم يكن معه مؤمن بموسى وهارون غيره ، وهذا من باب تذكر الشيء بضده.ومما يزيد يقينا بهذا أن وصف « الذين يجادلون في آيات الله » تكرر أربع مرات من أول هذه السورة ، ثم كان هنا وسطا في قوله « إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إنْ في صدورهم إلاّ كِبْر ما هم ببالغيه » ، ثم كان خاتمة في قوله « ألم تر الى الذين يجادلون في آيات الله أنّى يصرفون » .

والإشارة في قوله كذلك « إلى الضلال المأخوذ من قوله « يضل الله » أي مثل ذلك الضلال يضل الله المسرفين المرتابين ، أي أن ضلال المشركين في تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم مثل ضلال قوم فرعون في تكـذيبهم موسى عليـه السلام .

والخطاب بالكاف المقترنة باسم الإشارة خطاب للمسلمين .

والمسرف : المُفْرِط في فعل لا خير فيه . والمرتاب : الشديد الريب ، أي الشك .

وإسناد الإضلال الى الله كإسناد نفي الهداية إليه في قوله « إن الله لا يهدي من هو مسرف كذّاب » ، وتقدم آنفا .

وقوله « الذين يجادلون في آيات الله » يجوز أن يكون مبتدأ خبره « كبر مقتا » ويجوز أن يكون بدلا من (مَنْ) في قوله « من هو مسـرف مرتـاب » فبيّن أن مَاصْدَقَ (مَنْ) جماعة لا واحد ، فروعي في « من هو مسرف مـرتاب » لفظ (مَن) فأخبر عنه بالإفراد وروعي في البدل معنى (مَن) فأبدل منه موصول الجمع . وصلة « الذين » عُرف بها المشركون من قريش قال تعالى « إن الذين يجادلون في آياتنا لا يخْفَوْن علينا » وقال في هذه السورة « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغرُرْك تقلبهم في البلاد » .

واختيار المضارع في « يجادلون » لإفـادة تجدد مجـادلتهم وتكررهـا وأنهم لا ينفكون عنها . وهـذا صريـح في ذمهم وكنايـةٌ عن ذم جدالهم الـذي أوجب ضلالهم .

وفي الموصولية إيماء الى علة إضـلالهم ، أي سببُ خلق الضلال في قلوبهم الإسراف بالباطل تكررُ مجادلتهم قصدا للباطل .

والمجادلة تكرير الاحتجاج لإثبات مطلوب المجادل وابطال مطلوب مَن يخالفهُ قال تعالى « وجَادلهم بالتي هي أحسن » ، فمن المجادلة في آيات الله المحاجّة لإبطال دلالتها ، ومنها المكابرة فيها كما قالوا « قلوبُنا في أكنةٍ مما تدْعُونا إليه وفي

آذاننا وَقْرٌ ومن بيننا وبينِك حجاب » ، ومنها قطع الاستماع لها ، كما قال عبد الله بن أُبَيّ بنُ سلول في وقت صراحة كفره للنبيء ﷺ وقد جاء النبيء ﷺ مجلسا فيه ابن سلول فقرأ عليهم القرآن فقال عبد الله بن سلول لَا أحسنَ مما تقول أيُّها المرءُ ولَا تَغْشَنَا به في مجالسنا واجلِسْ في رحلك فمن جاءك فاقْرَأ عليه » .

و « بغير سلطان » مُتعلق بـ « يجادلون » ، والباء للاستعانة ، والسلطان : الحجة . والمعنى : أنهم يجادلون بما ليس بحجة ولكن باللَّجاج والاستهزاء .

و « أَتاهم » صفة لـ « سلطان » . والإِتيان مستعار للظهور والحصول .

وحصول الحجة هو اعتقادها ولَوْحُها في العقل ، أي يجادلون جدلا ليس مما تثيره العقول والنظر الفكري ولكنه تمويه وإسكات .

وجملة « كَبُر مقتا عند الله » خبر (إنَّ) من باب الإِخبار بالإِنشاء ، وهي انشاء ذمٍّ جدالِهم المقصود منه كَمُّ فم الحق ، أي كبر جدالهم مَقْتا عند الله ، ففاعل « كبُر » ضمير الجدال المأخوذ من « يُجادلون » على طريقة قوله « اعدِلُوا هو أقرب للتقوى » .

و « مقتا » تمييز للكُبْر وهو تمييزُ نسبة محول عن الفاعل ، والتقدير : كبر مَقْتُ جدالهم .

وفعل « كبُر » هنا ملحق بأفعال الذم مثل : ساء ، لأن وزن فَعُل بضم العين يجيء بمعنى : نِعْم وبِئس ، ولو كانت ضمة عينه أصلية وبهذا تفظيع بالصراحة بعد أن استفيد من صلة الموصول أن جدالهم هو سبب إضلالهم ذلك الإِضلال المكين ، فحصل بهذا الاستئناف تقرير فظاعة جدالهم بطريقي الكناية والتصريح .

والكِبَر : مستعار للشدة ، أي مُقِت جدالُهم مَقْتا شديدا .

والمقت : شدة البغض ، وهو كناية عن شدة العقاب على ذلك من الله . وكونه مَقتا عند الله تشنيع له وتفظيع .

أما عطف « وعند الذين آمنوا » فلم أر في التفاسير الكثيرة التي بين يدي من عَرج على فائدة عطف « وعند الذين آمنوا » ما عدا المَهائمي في تبصرة الرحمان إذ قال « كبر مقتا عند الله » وهو موجب للإضلال ويدل على أنه كبر مقتا أنه عند الذين آمنوا وهم المظاهر التي يظهر فيها ظهورُ الحق اهـ . وكلمة المهائمي كلمة حسنة يعني أن كونه مقتا عند الله لا يحصل في علم الناس إلا بالخَبَر فزيد الخبر تأييدا بالمشاهدة فإن الذين آمنوا على قِلتهم يومئذ يظهر بينهم بغض مجادلة المشركين وعندي : أن أظهرَ من هذا أنّ الله أراد التنويه بالمؤمنين ولم يُرد إقناع المشركين فإنهم لا يعبأون ببغض المؤمنين ولا يصدقون ببغض الله إيّاهم ، فالمقصود الثناء على المؤمنين بأنهم يكرهون الباطل ، كما قال « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » مع الإشارة الى تبجيل مكانتهم بأن ضمت عنديتهم الى عندية الله تعالى على نحو قوله تعالى « شهد الله أنه لا إلـه إلا هو والملائكة وأولُوا العلم » وقولِه « يا أيها النبيء حسبك الله ومن اتَّبعَك من المؤمنين » وقوله « هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين » ونحو قول النبيء ﷺ لما ذكر حديث كلام الذئب فتعجب بعض من حضر فقال « آمنتُ بذلك وأبُو بكر » ولم يكن أبو بكر في المجلس .

وفي إسناد كراهية الجدال في آيات الله بغير سلطان للمؤمنين تلقين للمؤمنين بالإعراض عن مجادلة المشركين على نحو ما في قوله تعالى « وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه » ، وقوله « وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » وقوله « وإذا مرّوا باللغو مَروا كراما » .

والقول في « كذلك يطبعُ الله على كل قلب متكبر جبار » كالقول في « كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب » .

والطبع : الختم ، وتقدم في قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

والختم والطبع والأَكِنَّة: خَلْق الضلالة في القلب ، أي النفس .

والمتكبر : ذو الكِبْر المبالغ فيه ولذلك استعيرت صيغة التكلف .

والجبّار : مثال مبالغة من الجبر ، وهو الاكراه ، فالجبار : الذي يُكره الناس على ما لا يحبون عمله لظلمه .

وقرأ الجمهور « على كل قلب متكبر » بإضافة « قلب » الى « متكبر » . وقرأ أبـو عمرو وحْـده وابنُ ذكوان عن ابن عـامر بتنـوين « قلبٍ » على أن يكـون « متكبر » و « جبار » صفتين لـ « قلب » ، ووصفُ القلب بالتكبر والجبر مجاز عقلي . والمقصود وصف صاحبه كقوله تعالى « فإنه آثم قلبُه » لأنه سبب الإثم كما يقال : رأتْ عيني وسمعتْ أُذْني .

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَامَٰنُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ الْأَسْبَٰبَ (36) أَسْبَٰبَ السَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ﴾

هذه مقالة أخرى لفرعون في مجلس آخر غير المجلس الذي حاجّه فيه موسى ولذلك عطف قوله بالواو كما أشرنا اليه فيما عطف من الأقوال السابقة آنفا ، وكما أشرنا إليه في سورة القصص ، وتقدم الكلام هنالك مستوفى على نظير معنى هذه الآية على حسب ظاهرها ، وتقدم ذكر (هامان) والصرح هنالك .

وقد لاح لي هنا محمل آخر أقرب أن يكون المقصودَ من الآية ينتظم مع ما ذكرناه هنالك في الغاية ويخالفه في الدلالة ، وذلك أن يكون فرعون أَمَر ببناء صرح لا لِقصد الارتقاء الى السماوات بل ليخلُوَ بنفسه رياضة ليستمد الوحي من الربّ الذي ادعى موسى أنه أَوحَى إليه إذ قالَ « إنَّا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذّب وتولى » فإن الارتياض في مكان منعزل عن الناس كان من شعار الاستيحاء الكهنوتي عندهم،وكان فرعون يحسب نفسه أهلا لذلك لزعمـه أنه ابن الآلهـة وحامي الكهنة والهياكل . وإنما كان يشغله تدبير أمر المملكة فكان يكِل شؤون الديانة الى الكهنة في معابدهم ، فأراد في هذه الأزمة الجدلية أن يتصدى لذلك بنفسه ليكون قوله الفصلَ في نفي وجود إلـه آخر تضليلا لدهماء أمته ، لأنه أراد التوطئة للإخبار بنفي إلـه آخر غير آلهتهم فأراد أن يتولى وسائل النفي بنفسه كما

كانت لليهود محاريب للخلوة للعبادة كما تقدم عند قوله تعالى « فخرج على قومه من المحراب » وقوله « كلّما دخل عليها زكرياء المحراب » ومن اتخاذ الرهبان النصارى صوامع في أعالي الجبال للخلوة للتعبد ، ووجودها عند هذه الأمم يدل على أنها موجودة عند الأمم المعاصرة لهم والسابقة عليهم .

والأسباب : جمع سبب ، والسبب ما يوصِّل الى مكان بعيد ، فيطلق السبب على الطريق ، ويطلق على الحبل لأنهم كانوا يتوصلون به الى أعلى النخيل . والمراد هنا : طرق السماوات ، كما في قول زهير .

ومن هَاب أسبابَ المنايا ينَلْنَه وإن يَرْقَ أسبابَ السماء بسلّم

وانتصب « أسباب السماوات » على البدل المطابق لقوله « الأسبابَ » . وجيء بهذا الأسلوب من الاجمال ثم التفصيل للتشويق الى المراد بالأسباب تفخيما لشأنها وشأنِ عمله لأنه أمرٌ عجيب ليُورَدَ على نفس متشوقة الى معرفته وهي نفس (هامان) .

والاطّلاع بتشديد الطاء مبالغة في الطلوع ، والطلوع : الظهور . والأكثر أن يكون ظهورًا من ارتفاع ، ويعرف ذلك أو عدمُه بتعدية الفعل فإن عُدي بحرف (على) فهو الظهور من ارتفاع ، وأن عُدي بحرف (إلى) فهو ظهور مطلق .

وقرأ الجمهور « فأطَّلِعُ » بالرفع تفريعا على « أبلغُ » كأنه قيل : أبلغُ ثم اطَّلِعُ ، وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على جواب الترجي لمعاملة الترجي معاملة التمني وإن كان ذلك غير مشهور ، والبصريون ينكرونه كأنه قيل : متى بلغتُ اطلعتُ، وقد تكون له ههنا نكتة وهي استعارة حرف الرجاء الى معنى التمني على وجه الاستعارة التبعية إشارة الى بُعْد ما ترجاه ، وجعل نصب الفعل بعده قرينة على الاستعارة .

وبينْ « إلى » و « إلـه » الجناسُ الناقص بحرفٍ كما ورد مرتين في قول أبي تمام :

يمُدُّون من أَيْد عَواصٍ عَوَاصِمٍ تَصُول بأسياف قَوَاضٍ قَوَاضبِ

وجملة «وإني لأظنه كاذبا » معترضة للاحتراس من أن يظن (هامان) وقومه أن دعوة موسى أوهنت منه يقينَه بدينه وآلهته وأنه يروم أن يبحث بحث متأمل ناظر في أدلة المعرفة فحقق لهم أنه ما أراد بذلك إلا نفي ما ادعاه موسى بدليل الحس .

وجيء بحرف التوكيد المعزّز بلام الابتداء لينفي عن نفسه اتهام وزيره إياه بتزلزل اعتقاده في دينه . والمعنى : إني أفعل ذلك ليظهر كذب موسى .

والظن هنا مستعمل في معنى اليقين والقطع ، ولذلك سمى الله عزمه هذا كيدا في قوله « وما كيْد فرعون إلا في تَباب » .

﴿ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ(37) ﴾

جملة « وكذلك زُيّن لفرعون » عطف على جملة « وقال فرعون » لبيان حال اعتقاده وعمله بعد أن بين حال أقواله ، والمعنى : أنه قال قولا منبعثا عن ضلال اعتقاد ومُغريا بفساد الأعمال . ولهذا الاعتبار اعتبارِ جميع أحوال فرعون لم تُفْصَل هذه الجملة عن التي قبلها إذ لم يقصد بها ابتداء قصة أخرى ، وهذا مما سموه بالتوسط بين كمَالَي الاتصال والانقطاع في باب الفصل والوصل من علم المعاني .

وافتتاحها بـ « كذلك » كافتتاح قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة ، أي مثل ذلك التزيين أي تزيين عمل فرعون زُيّن له سوء عمله مبالغة في أن تزيين عمله له بلغ من القوة في نوعه ما لا يوجد له شِبْه يُشبَّه به فمن أراد تشبيهه فليشبّهه بعيْنه .

وبُني فعل « زُين » الى المجهول لأن المقصود معرفة مفعول التزيين لا معرفة فَاعله ، أي حَصل له تزيين سوء عمله في نفسه فحسِب الباطل حقّا والضلال اهتداء .

وقرأ الجمهور « وصَد » بفتح الصاد وهو يجوز اعتباره قاصرا الذي مضارعه يصِدّ بكسر الصاد ، ويجوز اعتباره متعديا الذي مضارعه يصُد بضم الصاد ، أي

أعرض عن السبيل ومنع قومه اتباع السبيل . وقرأه حمزة والكسائي وعاصم بضم الصاد .

والقول فيه كالقول في « زُيّن لفرعون سوء عمله » .

وتعريف « السبيل » للعهد ، أي سبيل الله ، أو سبيل الخير ، أو سبيل الهدى . ويجوز أن يكون التعريف للدلالة على الكمال في النوع ، أي صد عن السبيل الكامل الصالح .

وجملة « وما كيد فرعون إلا في تَباب » عطف على جملة « وكذلك زُيّن لفرعون سوء عمله » ، والمراد بكيده ما أمر به من بناء الصرح والغايةِ منه ، وسمي كيدا لأنه عمل ليس المراد به ظاهره بل أريد به الإفضاء الى إيهام قومه كذب موسى عليه السلام .

والتباب : الخسران والهلاك ، ومنه « تبّت يدا أبي لهب وتب » ، وحرف الظرفية استعارة تبعية لمعنى شدة الملابسة كأنه قيل : « وما كيد فرعون إلا بتباب شديد . والاستثناء من أحوال مقدرة .

﴿ وَقَالَ الذِي ءَامَنَ يَٰقَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ (38) يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا مَتَٰعٌ وَإِنَّ ءَالْأَخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ (39) مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ (40) ﴾

هذا مقال في مقام آخر قاله مؤمنُ آل فرعون ، فهذه المقالات المعطوفة بالواو مقالات متفرقة ..

فابتدأ موعظته بندائهم ليلفت إليه أذهانهم ويستصغي أسماعهم ، وبعنوان أنهم قومه لتَصْغَى إليه أفئدتُهم .

ورتب خطبتهُ على أسلوب تقديم الإجمال ثم تعقيبه بالتفصيل ، فابتدأ بقوله « اتبعونِ أهدِكم سبيلَ الرشاد » ، وسبيل الرشاد مجمل وهو على إجماله مما تتوق اليه النفوس ، فربْطُ حصوله باتِّباعهم إيَّاه مما يُقبِل بهم على تلقّي ما يفسر هذا السبيل ، ويسترعي أسماعهم الى ما يقوله إذ لعله سيأتيهم بما ترغبه أنفسهم إذ قد يَظنون أنه نقحَ رأْيه ونخَل مقالَه وأنه سيأتي بما هو الحق الملائم لهم . وتقدم ذكر « شبيل الرشاد » آنفا .

وأعاد النداء تأكيدًا لإقبالهم إذْ لاحت بوارقه فأكمل مقدمته بتفصيل ما أجمله يذكرهم بأن الحياة الدنيا محدودة بأجل غير طويل ، وأن وراءها حياةً أبدية ، لأنه علم أن أشدّ دفاعهم عن دينهم منبعثٌ عن محبة السيادة والرفاهية ، وذلك من متاع الدنيا الزائل وأن الخير لهم هو العمل للسعادة الأبدية . وقد بنَى هذه المقدمة على ما كانوا عليه من معرفة أن وراء هذه الحياة حياة أبدية فيها حقيقة السعادة والشقاء ، وفيها الجزاء على الحسنات والسّيئات بالنعيم أو العذاب ، إذ كانت ديانتهم تثبت حياة أخرى بعد الحياة الدنيا ولكنها حَرفت معظم وسائل السعادة والشقاوة ، فهذه حقـائق مسلّمة عنـدهم على إجمـالها وهي من نـوع الأصول الموضوعة في صناعة الجَدل ، وبذلك تمّت مقدمة خطبته وتهيأت نفوسهم لبيان مقصده المفسِّر لإجمال مقدمته .

فجملة « إنما هذه الحياة الدنيا متاع » مبَيّنة لجملة « أهْدِكُم سبيلَ الرشاد . والمتاع : ما ينتفع به انتفاعا مؤجلا . والقرار : الـدوام في المكان . والقصـر المستفاد من قوله « إنما هذه الحياة الدنيا متاع » قصرُ موصوفٍ على صفة ، أي لا صفة للدنيا إلا أنها نفع موقت ، وهو قصر قلب لتنزيل قومه في تهالكهم على منافع الدنيا منزلة من يحسبها منافع خالدة .

وجملتـا « من عمل سيئـة » الى آخرهمـا بيان لجملة « وأن الآخـرة هي دار القرار » .

والقصر المستفاد من ضمير الفصل في قوله « وإن الآخرة هي دار القرار » قصرُ قلْبٍ نظير القصر في قوله « إنما هذه الحياة الدنيا متاع » ، وهو مؤكد للقصر في

قوله « إنما هذه الحياة الدنيا متاع » من تأكيد إثبات ضد الحكم لضد المحكوم عليه ، وهو قصر قلب ، أي لَا الدنيا .

و (مَنْ) من قوله « مَن عمِل سيِّئة » شرطية . ومعنى « إلا مثلها » المماثلة في الوصف الذي دل عليه اسم السيِّئة وهو الجزاء السّيِّء ، أي لا يجزي عن عمل السوء بجزاء الخير ، أي لا يطمعوا أن يعملوا السيئات وأنهم يجازَون عليها جزاءَ خير . وفي صحيح البخاري عن وهب بن منبه وكان كثير الوعظ للناس فقيل له ، إنك بوعظك تقنط الناس فقال « أأنا أقدر أن أقنط الناس واللهُ يقول « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » ولكنكم تُحبون أن تُبشَّروا بالجنة على مساوي أعمالكم » . وكأن المؤمن خصّ الجزاء بالأعمال لأنهم كانوا متهاونِين بالأعمال وكان قصارى ما يهتمون به هو حسن الاعتقاد في الآلهة ، ولذلك توجد على جُدر المعابد المصرية صورة الحساب في هيئة وضع قلب الميت في الميزان ليكون جزاؤه على ما يفسر عنه ميزان قلبه .

ولذلك ترى مؤمن آل فرعون لم يهمل ذكر الإيمان بعد أن اهتم بتقديم الأعمال فتراه يقول « ومَن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن » ، فالإيمان هو أُسُّ هيكل النجاة ، ولذلك كان الكفر أُسَّ الشقاء الأبدي فإن كل عمل سيّء فإن سُوءه وفساده جُزئي مُنقَضٍ فكان العقاب عليه غير أبدي ، وأما الكفر فهو سيئة دائمة مع صاحبها لأن مقرّها قلبه واعتقاده وهو ملازم لـه فلذلك كـان عقابـه أبديا ، لأن الحكمة تقتضي المناسبة بين الأسباب وآثارها فدل قوله « فلا يُجزى إلاَّ مثلها » أن جزاء الكفر شقاء أبدي لأنه مِثْل الكفر في كونه ملازما للكافر إن مات كافرًا .

وبهذا البيان أبطلنا قول المعتزلة والخوارج بمساواة مرتكب الكبائر للكافر في الخلود في العذاب ، بأنه قول يفضي الى إزالة مزية الإيمان وذلـك تنافيـه أدلة الشريعة البالغة مبلغ القطع ، ونظير هذا المعنى قوله تعالى « فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا » .

وترتيبه دخول الجنة على عمل الصالحات معناه : من عمل صالحا ولم يعمل

سيئة بقرينة مقابلته بقوله « مَن عمل سيئة فلا يُجزى إلا مثلها » ، فـإنْ خلَط المؤمن عملا صالحا وسيئا فالمقاصة ، وبيانه في تفاصيل الشريعة .

وقوله « بغير حساب » كناية على سعة الرزق ووفرته كما تقدم عند قوله تعالى « إن الله يرزق من يشاء بغير حساب » في سورة آل عمران .

و (مَن) في قوله «ومن عمل صالحا » الخ شـرطية ، وجـوابها « فـأولئك يدخلون الجنة » .

وجيء باسم الاشارة لِلتنبيه على أن المشار اليه يستحق ما سيذكر بعد اسم الاشارة من أجْل ما ذكر قبل اسم الاشارة من الأوصاف ، وهي عمل الصالحات مع الإيمان زيادة على استفادة ذلك من تعليقه على الجملة الشرطية . وتقـديم المسند إليه على المسند الفعلي في جملة جواب الشرط لإفادة الحصر . والمعنى : أنكم إن متم على الشرك والعمل السيّىء لا تدخلونها .

وقوله « مِن ذكر أو أنثى » بيان لما في (مَنْ) من الإبهام من جانب احتمال التعميم فلفظ « ذكر أو أنثى » مراد به عموم الناس بذكر صنفيهم تنصيصا على إرادة العموم ، وليس المقصود به إفادة مساواة الأنثى للذكر في الجزاء على الأعمال إذ لا مناسبة له في هذا المقام ، وتعريضا بفرعون وخاصته أنهم غير مُفلَتين من الجزاء .

وقرأ الجمهور « يَدخلون الجنة » بفتح الياء . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم بضمها وفتح الخاء ، والمعنى واحد .

﴿ وَيَـٰقَوْمِ مَا لِيَ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَـوٰةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى ٱلنَّارِ (41) تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِٱللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِۦ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلْغَفَّـٰرِ (42) لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَا فِي ٱلْأَخِـرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَـا إِلَى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِـينَ هُمْ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ (43) ﴾

أعاد نداءهم وعطفت حكايته بواو العطف للاشارة الى أن نداءه اشتمل على ما

يقتضي في لغتهم أن الكلام قد تخطى من غرض الى غرض وأنه سَيَطْرَق ما يغاير أول كلامه مغايرة مَّا تُشبه مغـايرة المتعـاطفين في لغـة العرب ، وانـه سيرتقي باستدراجهم في دَرَج الاستدلال الى المقصود بعد المقدمات ، فانتقل هنا الى ان انكر عليهم شيئا جرى منهم نحوه وهو أنهم أعقبوا موعظتَهُ اياهم بدعوته للاقلاع عن ذلك وأن يتمسك بدينهم وهذا شيء مطوي في خلال القصة دلت عليه حكاية إنكاره عليهم ، وهو كلامُ آيسٍ من استجابتهم لقوله فيه « فستذكرون ما أقول لكم » ، ومُتَوقِّعٍ أذاهم لقوله « وَأفوض أمري الى الله » ، ولقوله تعالى آخِر القصة « فوقاه الله سيئات ما مكروا » . فصرّح هنا وبيّن بأنه لم يزل يدعوهم الى اتباع ما جاء به موسى وفي اتّباعه النجاة من عذاب الآخرة فهو يدعوهم الى النجاة حقيقة ، وليس إطلاق النجاة على ما يدعوهم اليه بمجاز مرسل بل يدعوهم الى حقيقة النجاة بوسائط .

والاستفهام في « ما ليَ أدعوكم الى النجاة » استفهام تعجبي باعتبار تقييده بجملة الحال وهي « وتدعـونني الى النار » فجملة « وتـدعونني الى النـار » في موضع الحال بتقدير مبتدأ ، أي وأنتم تدعونني الى النار وليست بعطف لأن أصل استعمال : ما لي أفعل ، وما لي لا أفعل ونحوه ، أن يكون استفهاما عن فعل أو حالٍ ثبت للمجرور باللام (وهي لام الاختصاص) ، ومعنى لام الاختصاص يَكسب مدخولها حالةً خَفيًّا سببُها الذي عُلق بمدخول اللام نحو قوله تعالى « ما لكم إذا قيـل لكم انفروا في سبيـل الله اثّاقلتم الى الأرض » « مـا لي لا أرى الهـدهد » وقـولك لمن يستـوقفك : مـا لك ؟ فتكـون الجملة التي بعـد اسم الاستفهام وخبره جملة فعلية .

وتركيب : ما لي ونحوه ، هو كتركيب : هل لك ونحوه في قوله تعالى « فقل هل لك إلى أن تزَّكّى » وقول كعب بن زهير :

ألا بلغا عني بُجيرا رسالة ... فهل لك فيما قلتَ ويْحك هلْ لَكَ

فإذا قامت القرينة عـلى انتفاء ارادة الاستفهـام الحقيقي انصرف ذلـك الى التعجب من الحالة ، أو الى الإنكار أو نحو ذلك . فالمعنى هنا على التعجب يعني

أنه يعجب من دعوتهم إياه لدينهم مع ما رأوا من حرصه على نصحهم ودعوتهم الى النجاة وما أتاهم به من الدلائل على صحة دعوته وبطلان دعوتهم .

وجملة « تَدعونني لأكفر بالله » بيان لجملة « وتدعونني الى النار » لأن الدعوة الى النار أمر مجمل مستغرب فبينه ببيان أنهم يدعونه الى التلبس بالأسباب الموجبة عذاب النار . والمعنى : تدعونني للكفر بالله وإشراك ما لا أعلم مع الله في الإلـهية .

ومعنى « ما ليس لي به علم » ما ليس لي بصحته أو بوجوده علم ، والكلام كناية عن كونه يعلم أنها ليست آلهة بطريق الكناية بنفي اللازم عن نفي الملزوم .

وعطف عليه « وأنا أدعوكم الى العزيز الغفار » فكان بيانا لمجمل جملة « أدعوكم الى النجاة » . وإبراز ضمير المتكلم في قوله « وأنا أدعوكم » لإفادة تقوِّي الخبر بتقديم المسند إليه على خبره الفعلي .

وفعل الدعوة إذا ربط بمتعلق غير مفعوله يعـدّى تارة باللام وهو الأكثر في الكلام ، ويعدى بحرف (إلى) وهو الأكثر في القرآن لما يشتمل عليه من الاعتبارات ولذلك علق به معموله في هذه الآية اربع مرات بـ (إلى) ومرة باللام مع ما في ربط فعل الدعوة بمتعلقه الذي هو من المعنويات من مناسبة لام التعليل مثل « تدعونني لأكفر بالله وأشرك به » ، وربطِه بما هو ذات بحرف (إلى) في قوله « أدعوكم الى النجاة » فان النجاة هي نجاة من النار فهي نجاة من أمر محسوس،وقوله « وتدعونني الى النار » وقوله « وأنا أدعوكم الى العزيز الغفار لا جرم أن ما تدعونني إليه ليس له دعوة في الدنيا » الخ ، لأن حرف (إلى) دالّ على الانتهاء لأن الذي يدعو أحدا الى شيء إنما يدعوه الى أن ينتهي إليه ، فالدعاء الى الله الدعاء الي توحيده بالربوبية فشبه بشيء محسوس تشبيه المعقول بالمحسوس ، وشبه اعتقادُه صحتَه بالوصول الى الشيء المسعي إليه،وشبهت الدعوة إليه بالدلالة على الشيء المرغوب الوصول اليه فكانت في حرف (إلى) استعارة مكنية وتخييلية وتبعية ، وفي « العزيز الغفار » استعارة مكنية ، وفي « أدعوكم » استعارة تبعية وتخييلية .

وعدل عن اسم الجلالة الى الصفتين « العزيز الغفار » لإدماج الاستدلال على استحقاقه الإفراد بالإلـهية والعبادة ، بوصفه « العزيز » لأنـه لا تنالـه الناس بخلاف أصنامهم فإنها ذليلة توضع على الأرض ويلتصق بها القتام وتلوثها الطيور بذرقها ، ولإدماج ترغيبهم في الاقلاع عن الشرك بأن الموحد بالإلـهية يغفر لهم ما سلف من شركهم به حتى لا ييأسوا من عفوه بعد أن أساءوا إليه .

وجملة « لا جرم أن ما تدعونني » بيان لجملة « تدعونني لأكفر بالله » .

وكلمة « لا جَرَم » بفتحتين في الأفصح من لغاتٍ ثلاث فيها ، كلمة يراد بها معنى لا يثبت أو لا بد ، فمعنى ثبوته لأن الشيء الذي لا ينقطع هو باق وكل ذلك يؤول الى معنى حق وقد يقولون : لا ذا جرم ، ولا أنَّ ذا جـرم ، ولا عَنَّ ذا جرم ، ولاَ جَرَ بدون ميم ترخيما للتخفيف .

والأظهر أن (جَرم) اسم لا فعل لأنه لو كان فعلا لكان ماضيا بحسب صيغته فيكون دخول (لا) عليه من خصائص استعمال الفعل في الدعاء .

والأكثر أن يقع بعدها (أنَّ) المفتوحة المشددة فيقدر معها حرف (في) ملتزما حذفه غالبا . والتقدير : لا شك في أن ما تدعونني إليه ليس له دعوة .

وتقدم بيان معنى (لا جَرم) وأن جرم فعل أو اسم عند قوله تعالى « لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون » في سورة هود .

وَمَا صَدَق (ما) الأصنام ، وأعيد الضمير عليها مفردا في قوله « ليس له » مراعاة لإفراد لفظ (ما) .

وقوله « لا جرم أنّ ما تدعونني إليه » الى قوله « أصحاب النار » واقع موقع التعليل لجملتي « ما لي أدعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار » لأنه إذا تحقق أن لا دعوة للأصنام في الدنيا بدليل المشاهدة ، ولا في الآخرة بدلالة الفحوى ، فقد تحقق أنها لا تنجي أتباعها في الدنيا ولا يفيدهم دعاؤها ولا نداؤها . وتحقق إذن أن المرجو للإنعام في الدنيا والآخرة هو الربّ الذي يدعوهم هو إليه . وهذا دليل إقناعي غير قاطع للمنازع في إلـهية رب هذا المؤمن ولكنـه أراد إقناعهم

واستحفظهم دليلَه لأنهم سيظهر لهم قريبا أن رب موسى له دعوة في الدنيا ثقة منه بأنهم سيرون انتصار موسى على فرعون ويرون صرف فرعون عن قتل موسى بعد عزمه عليه فيعلمون أن الذي دعا اليه موسى هو المتصرف في الدنيا فيعلمون أنهُ المتصرف في الآخرة .

ومعنى « ليس له دعوة » انتفاء أن يكون الدعاء إليه بالعبادة أو الالتجاء نافعا لا نفي وقوع الدعوة لأن وقوعها مشاهَد . فهذا من باب « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » وقولهم : ليس ذلك بشيء ، أي بشيء نافع ، وبهذا تعلم أن (دعوة) مصدر متحمل معنَى ضمير فاعل ، أي ليست دعوة داعٍ ، وأنّ ضمير « له » عائد الى (ما) الموصولة ، أي لا يملك دعوة الداعين ، أي لا يملك إجابتهم .

وعطفت على هذه الجملة جملة « وأَنَّ مَرَدَّنا الى الله » عطفَ اللازم على ملزومه لأنه إذا تبين أن رب موسى المسمى (الله) هو الذي له الدعوة ، تبين أن المرد ، أي المصير الى الله في الدنيا بالالتجاء والاستنصار وفي الآخرة بالحكم والجزاء .

ولو عطف مضمون هذه الجملة بالفاء المفيدة للتفريع لكانت حقيقة بها ، ولكن عُدل عن ذلك الى عطفها بالواو اهتماما بشأنها لتكون مستقلة الدلالة بنفسها غيرَ باحثٍ سامعُها على ما ترتبط به ، لأن الشيء المتفرع على شيء يعتبر تابعا له ، كما قال الأصوليون في أنّ جوابَ السائل غيرَ المستقل بنفسِه تَابع لعُموم السُّؤال .

وكذلك جملة « وأن المسرفين هم أصحاب النار » بالنسبة الى تفرع مضمونها على مضمون جملة « وأنَّ مردَّنا الى الله لأنه إذا كان المصير اليه كان الحكم والجزاء بين الصائرين اليه من مُثاب ومعاقب فيتعين أن المعاقَب هم الكافرون بالله .

فالإسراف هنا : إفراط الكفر ، ويشمل ما قيل : إنه أريد هنا سفك الدم بغير حق ليصرف فرعون عن قتل موسى عليه السلام . والوجه أن يعم أصحاب الجرائم والآثام . والتعريف فيه تعريف الجنس المفيد للاستغراق وهو تعريض بالذين يُخاطبهم إذْ هُم مسرفون على كل تقدير فهم مسرفون في إفراط كفرهم

بالرب الذي دعا إليه موسى ، ومسرفون فيما يستتبعه ذلك من المعاصي والجرائم فضمير الفصل في قوله « هم أصحاب النار » يفيد قصرًا ادعائيا لأنهم المتناهون في صحبة النار بسبب الخلود بخلاف عصاة المؤمنين ، وهذا لِحَمْل كلام المؤمن على موافقة الواقع لأن المظنون به أنه نبيء أو مُلْهَم وإلاّ فإن المقام مقام تمييز حال المؤمنين من حال المشركين ، وليس مقام تفصيل درجات الجزاء في الآخرة .

﴿ فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأُفَوِّضُ أَمْرِيَ إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ(44) ﴾

هذا الكلام متاركة لقومه وتنهية لخطابه إياهم ولعله استشعر من ملامحهم أو من مقاطعتهم كلامه بعبارات الإنكار ، ما أيْأَسَه من تأثرهم بكلامه ، فتحدّاهم بأنهم إن أعرضوا عن الانتصاح لنصحه سيندمون حين يرون العذاب إما في الدنيا كما اقتضاه تهديده لهم بقوله « إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب » ، أو في الآخرة كما اقتضاه قوله « إني أخاف عليكم يوم التناد » ، فالفاء تفريع على جملة « ما لِيَ أدعوكم الى النجاة وتَدْعُونني إلى النار » .

وفعل « ستذكرون » مشتق من الذُّكْر بضم الذال وهو ضد النسيان ، أي ستذكرون في عقولكم ، أي ما أقول لكم الآن يحضر نصب بصائركم يوم تحققه ، فشبه الإعراض بالنسيان ورمز الى النسيان بما هو من لوازمه في العقل مُلازمةَ الضد لضده وهو التذكر على طريقة المكنية وفي قرينتها استعارة تبعية .

والمعنى سيحلّ بكم من العذاب ما يُذَكِّركم ما أقوله : إنّه سيحل بكم .

وجملة « وأفوّض أمريَ الى الله » عطف على جملة « ما ليَ أدعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار » ، ومساق هذه الجملة مساق الانتصاف منهم لما أظهروه له من الشرّ ، يعني : أني أَكِل شأني وشأنكم معي الى الله فهو يجزي كل فاعل بما فعل ، وهذا كلام مُنصِف فالمراد بـ « أمري » شأني ومُهمّي .

ويدل لمعنى الانتصاف تعقيبه بقوله « إن الله بصير بالعباد » معللا تفويض أمره معهم الى الله بأن الله عليم بأحوال جميع العباد فعموم العباد شَمِله وشمل خصومَهُ .

وقال في الكشاف قوله « وأفوّض أمريَ إلى الله » لأنهم توعدوه اهـ . يعني أن فيه إشعارا بذلك بمعونة ما بعده .

و « العباد » الناس يطلق على جماعتهم اسم العباد ، ولم أر إطلاق العبد على الإنسان الواحد ولا إطلاق العبيد على الناس .

والبصير : المطلع الذي لا يخفى عليه الأمر . والبَاء للتعدية كما في قوله تعالى « فبصُرت به عن جُنب » ، فإذا أرادوا تعدية فعل البصر بنفسه قالوا : أبصره .

﴿ فَوَقَىٰهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُواْ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ الْعَذَابِ(45) النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ(46) ﴾

تفريع « فوقاه الله » مؤذن بأنهم أضمروا مكرا به . وتسميته مكرا مؤذن بأنهم لم يُشعروه به وأن الله تكفل بوقايته لأنه فوَّض أمره إليه .

والمعنى : فأنجاه الله ، فيجوز أن يكون نجا مع موسى وبني إسرائيل فخرج معهم ، ويجوز أن يكون فرّ من فرعون ولم يعثروا عليه .

و (ما) مصدرية . والمعنى : سيئات مكْرهم . وإضافة «سيئات » الى (مكر) إضافة بيانية ، وهي هنا في قوة إضافة الصفة الى الموصوف لأن المكر سيّء . وإنما جُمع السيئات باعتبار تعدد أنواع مكرهم التي بيّتوها .

وحَاق : أحاط . والعذاب : الغَرَق . والتعريف للعهد لأنه مشهور معلوم .

وتقدم له ذكر في السور النازلة قبل هذه السورة .

ومناسبة فعل (حَاق) لذلك العذاب أنه مما يَحيق على الحقيقة ، وإنما كان الغَرَق سوء عذاب لأن الغريق يعذب باحتباس النفَس مدة وهو يطفو على الماء ويغوص فيه ويُرعبه هول الأمواج وهو مُوقن بالهلاك ثم يكون عُرضة لأكْل الحيتان حيًّا وميِّتا وذلك ألم في الحياة وخزي بعد الممات يُذكرون به بين الناس .

وقوله « النارُ يُعرضون عليها غُدُوّا وعشِيًّا » يجوز أن يكون جملة وقعت بدلا من جملة « وحاق بآل فرعون سوء العذاب » ، فيجعل « النار » مبتدأ ويجعل جملة « يعرضون عليها » خبرا عنه ويكون مجموع الجملة من المبتدأ وخبره بدل اشتمال من جملة « وحاق بآل فرعون سوء العذاب » لأن سوء العذاب إذا أريد به الغرق كان مشتملا على موتهم وموتُهم يشتمل على عرضهم على النار غـدُوًّا وعشِيًّا ، فالمذكور عَذَابَان : عذاب الدنيا عذابُ الغرق وما يلحق به من عذابٍ قبل عذاب يوم القيامة .

ويجوز أن يكون « النار » بدلا مفردا من « سوء العذاب » بدلا مطابقا وجملة « يعرضون عليها » حالا من « النار » فيكون المذكور في الآية عذابا واحدا ولم يذكر عَذاب الغرق .

وعلى كلا الوجهين فالمذكور في الآية عذاب قبل عذاب يوم القيامة فذلك هو المذكور بعده بقوله « ويومَ تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب » .

والعرض حقيقته : اظهار شيء لمن يراه لترغيب أو لتحذير وهو يتعدّى الى الشيء المظْهَر بنفسه وإلى من يُظهَر لأجله بحرف (على) ، وهذا يقتضي أن المعروض عليه لا يكون إلا من يَعقل ومنزّلا منزلة من يعقل ، وقد يقلب هذا الاستعمال لقصد المبالغة كقـول العرب « عـرضتُ الناقـةَ على الحـوض » ، وحقه : عرضت الحوض على الناقة،وهو الاستعمال الذي في هذه الآية وقوله في سورة الاحقاف « ويوم يُعرض الذين كفروا على النار ».وقد عدَّ علماء المعـاني القلب من أنواع تخريـج الكلام عـلى خلاف مقتضى الـظاهر ومثلوا لـه بقول العرب : عرضت الناقة على الحوض . واختلفوا في عدّه من أفانين الكلام البليغ فعدّه منها أبو عبيدة والفارسي والسكاكي ولم يقبله الجمهور،وقال القزويني : إن تضمن اعتبارا لطيفا قُبِل وإلاّ رُدّ .

وعندي ان الاستعمالين على مقتضى الظاهر وأن العَرض قد كـثر في معنى الامرار دون قصد الترغيب كما يقـال : عُرض الجيش عـلى أميره واستعـرضه الأمـير . ولعلّ أصله مجاز ساوى الحقيقـة فليس في الآيتين قلب ولا في قـول العرب : عرضت الناقة على الحوض ، قَلب ، ويقال : عُرض بنو فلان على السيف ، إذا قُتلوا به . وخرج في الكشف آية الأحقافِ على قولهم : عُرض على السيفِ .

ومعنى عرضهم على النار أن أرواحهم تُشاهِد المواضـع التي أعدت لهـا في جهنم ، وهو ما يبينه حديث عبد الله بن عُمر في الصحيح قال : قال رسول الله « إن احدكم إذا مات عُرض عليه مقْعَدُه بالغداة والعشي ان كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال : هذا مقعدكَ حتى يبعثَك الله يوم القيامة » .

وقولُه « غُدُوا وغشيا » ناية عن الدوام لأن الزمان لا يخلو عن هاذين الوقتين .

وقوله « ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » هذا ذكر عذاب الآخرة الخالد ، أي يُقال : أَدخلوا آل فرعون أشد العذاب ، وعلم من عذاب آل فرعون ان فرعون داخل في ذلك العذاب بدلالة الفحوى .

وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص وأبو جعفر ويعقوب « أدخِلوا » بهمزة قطع وكسر الخاء . وقرأ الباقون بهمزة وصل وضم الخاء على معنى أن القول مُوجّه الى آل فرعون وأن « آل فرعون » منادى بحذف الحرف .

﴿ وإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَـٰؤُا لِلذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ (47) قَـالَ الذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ (48) ﴾

يجوز أن يكون (إذ) معمولا لـ (اذْكُرْ) محذوفٍ فيكون عـطفا عـلى جملة « وانذرهم يوم الآزفة » ، والضميرُ عائدا إلى « الذين يجادلون في آيات الله بغير

سلطان » وما بين هذا وذاك اعتراض واستطراد لأنها قصد منها عظة المشركين بمن سبقهم من الأمم المكذبين فلما استُوفي ذلك عاد الكلام اليهم . ويفيد ذلك صريحَ الوعيد للمشركين بعد أن ضُربت لهم الأمثال كما قال تعالى « وللكافرين أمثالُها » ، وقد تكرر في القرآن موعظة المشركين بمثل هذا كقوله تعالى « إذ تبرأ الذين اتُّبِعُوا من الذين اتَّبَعوا » الآية في سورة البقرة ، وقوله « قالت أولاهم لأخراهم ربنا هؤلاء أضلُّونا فآتهم عذابا ضعفا من النار » الآية في سورة الأعراف .

ويجوز أن تكون « وإذ يتحاجون » عطفا على جملة « ويوم تقوم الساعة أدخِلوا آل فرعون أشد العذاب » لأن (إذْ) و (يومَ) كليهما ظرف بمعنى (حين)، فيكون المعنى : وحين تقوم الساعة يقال : أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب ، وحين يتحاج أهل النار فيقول الضعفاء الخ .

وقرن « فيقول الضعفاء » بالفاء لإفادة كون هذا القول ناشئا عن تحاجّهم في النار مع كون ذلك دَالا على أنه في معنى متعلّق (إذ) ، وهذا استعمال من استعمالات الفاء التي يسميها النحاة زائدة ، وأثبت زيادتها جماعة منهم الأخفش والفراء والأعلم وابن بَرهان ، وحكاه عن أصحابه البصريين . وضمير « يتحاجُّون » على هذا الوجه عائد الى آل فرعون . ويفيد مع ذلك تعريضا بوعيد المشركين كما هو مقتضى المماثلة المسوقة وضمير « يتحَاجُّون » غير عائد الى « آل فرعون » لأن ذلك يأباه قوله « وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم » وقوله « أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات » ولم يَأت آل فرعون إلا رسول واحد هو موسى عليه السلام فيعود ضمير « يتحاجون » الى معلوم من المقام وهم أهل النار .

والتحاجّ : الاحتجاج من جانبين فأكثرَ ، أي إقامة كل فريق حجته وهو يقتضي وقوع خلاف بين المتحاجّين إذ الحجة تأييد لدعوى لدفع الشك في صحتها .

والضعفاء : عامة الناس الذين لا تصرف لهم في أمور الأمة . والذين

استكبروا : سادة القوم ، أي الذين تكبروا كِبْرًا شديدا ، فالسين والتـاء فيه للمبالغة .

وقول الضعفاء للكبراء هذا الكلامَ يحتمل أنه على حقيقتـه فهو نـاشىء عما اعتادوه من اللجإ اليهم في مهمهم حين كانوا في الدنيا فخالوا أنهم يتولون تدبير أمورهم في ذلك المكان ولهذا أجاب الذين استكبروا بما يفيد أنهم اليوم سواء في العجز وعدم الحيلة فقالوا « إنَّا كلٌّ فيها » أي لو أغنينا عنكم لأغنينا عن أنفسنا .

وتقديم قولهم « إنّا كُنّا لكم تبعا » على طلب التخفيف عنهم من النار ، مقدمة للطلب لقصد توجيهه وتعليله وتذكيرهم بالولاء الذي بينهم في الدنيا ، يلهمهم الله هذا القول لافتضاح عجز المستكبرين أن ينفعوا أتباعهم تحقيرا لهم جزاء على تعاظمهم الذي كانوا يتعاظمون به في الدنيا .

ويحتمل أن قول الضعفاء ليس مستعملا في حقيقة الحث على التخفيف عنهم ولكنه مستعمل في التوبيخ ، أي كنتم تدعوننا الى دين الشرك فكانت عاقبة ذلك أنا صرنا في هذا العذاب فهل تستطيعون الدفع عنا .

وتأكيد « إنّا كُنَّا لكم تَبَعًا » بـ (إنَّ) للاهتمام بالخبر وليس لرد إنكار .

والتبع : اسم لمن يتبع غيره ، يستوي فيه الواحد والجمع ، وهو مثل خَدَم وَحَشَم لأن أصله مصدر ، فلذلك استوى فيه الواحد والجمع ، وقيل التَبَع : جمع لا يجري على الواحد ، فهو إذن من الجموع النادرة .

والاستفهـام في قولـه « فهل انتم مغنـون » مستعمل في الحث واللوم عـلى خذلانهم وترك الاهتمام بما هم فيه من عذاب .

وجيء بالجملة الاسمية الدالة على الثبات ، أي هل من شأنكم أنكم مغنون عنّا .

و « مغنون » اسم فاعل من أغنى غناء بفتح الغين والمدّ ، أي فائدة وإجزاء .

والنصيب : الحَظ والحصة من الشيء ، قال تعالى « للرجال نصيب مما ترك

الوالدان والأقربون » الى قوله « نصيبا مفروضا » .

وقد ضمّن « مغنون » معنى دافعون ورادُّون ، فلذلك عُدي الى مفعولٍ وهو « نصيبا » ، أي جُزْءا من حر النار غير محدد المقدار من قوتها ، و « من النار » بيان لـ « نصيبا » كقوله تعالى « فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء » فهم قانعون بكل ما يخفف عنهم من شدة حرّ النار وغير طامعين في الخروج منها . ويجوز ان يكون « مغنون » على معناه دون تضمين ويكون « نصيبا » منصوبا على المفعول المطلق لِمُغنون والتقدير غَناء نصيبا ، أي غناء مَّا ولو قليـلا . و « من النار » متعلقا بـ « مغنون » كقوله تعالى « وما أغني عنكم من الله من شيء » .

ويجوز أن يكون النصيب الجزءَ من أزمنة العذاب فيكون على حذف مضاف تقديره : من مُدة النار .

ولما كان جواب الذين استكبروا للذين استضعفوا جاريا في مجرى المحاورة جرّد فعل (قال) من حرف العطف على طريقة المحاورة كما تقدم غير مرة .

ومعنى قولهم « إنّا كلٌّ فيها » نحن وأنتم مستوون في الكون في النار فكيف تطمعون أن ندفع عنكم شيئا من العذاب .

وعلى وجه أن يكون قول الضعفاء « إنّا كُنّا لكم تبعا » الى آخره توبيخا ولومًا لزعمائهم يكون قول الزعماء « إنّا كلٌّ فيها » اعترافا بالغلط ، أي دَعُوا لومنا وتوبيخنا فقد كفانا أنا معكم في النار. وتأكيد الكلام بـ (إنّ) للاهتمام بتحقيقه أو لتنزيل من طالبوهم بالغناء عنهم من عذاب النار مع مشاهدتهم أنهم في العذاب مثلهم ، منزلة من يحسبهم غير واقعين في النار ، وفي هذا التنزيل ضرب من التوبيخ يقولون : ألستم تروننا في النار مثلكم فكيف نغني عنكم .

و « كل » مرفوع بالابتداء وخبره « فيهـا » والجملة من المبتدا وخبـره خبر (إنَّ) وتنوين (كل) تنوين عوض عن المضاف إليه ، إذ التقدير : إنا كلُّنا في النار .

وجملة « ان الله قد حكم بين العباد » تتنزل منزلة بدل الاشتمال من جملة « إنّا

كـلّ فيها » فكلتـا الجملتين جـواب لهم مؤيس من حصول التخفيف عنهم . والمعنى : نحن مستوون في العذاب وهو حكم الله فلا مطمع في التفصي من حكمه فقد جوزي كل فريق بما يستحق .

وما في هذه الجملة الثانية من عموم تعلق فعل الحكم بين العباد ما يجعل هذا البدل بمنزلة التذييل ، أي أن الله حكم بين العباد كلهم بجزاء أعمالهم فكان قسطنا من الحكم هذا العذاب .

فكلمة « بَين » هنا مستعملة في معناها الحقيقي وهو المكان المتوسط ، أي وقع حكمه وقضاؤه في مجمعهم الذي حضره من حُكم عليـه ومن حكم له ومن لم يتعرض للحكومة لأنه من أهل الكرامة بالجنة ، فليست كلمة (بين) هنا بمنزلة (بين) في قوله تعالى « فاحكم بينهم بما أنزل الله » فانها في ذلك مستعملة مجازا في التفرقة بين المحق والمبطل .

وفي هذه الآية عبرة لزعماء الأمم وقادتهم أن يحذروا الارتماء بأنفسهم في مهاوي الخسران فيوقعوا المقتدين بهم في تلك المهـاوي فإن كـان إقدامهم ومغـامرتهم بأنفسهم وأممِهم على علم بعواقب ذلك كانوا أحرياء بالمذمة والخزي في الـدنيا ومضاعفة العذاب في الآخرة ، إذ ما كان لهم أن يغُرُّوا بأقـوام وكلوا أمورهم بقادتهم عن حسن ظن فيهم ، أن يخونوا أمانتهم فيهم كما قال تعالى « وليحمِلُنّ أثقالهـم وأثقالا مـع أثقالهم » ، وإن كان قَحْمهم أنفسهم في مضائق الزعامة عن جهل بعواقب قصورهم وتقصيرهم فإنهم ملومون على عدم التوثق من كفاءتهم لتدبير الأمة فيخبِطوا بها خبط عشواء حتى يزلوا بها فيَهْوُوا بها من شواهق بعيدة فيصيروا رميما ، ويَلْقوا في الآخرة جحيما .

﴿ وَقَالَ الذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُواْ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ(49) قَالُواْ أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِالْبَيِّنَٰتِ قَالُواْ بَلَىٰ قَالُواْ فَادْعُواْ وَمَا دُعَٰٓؤُا الْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ(50) ﴾

لما لم يجدوا مساغا للتخفيف من العذاب في جانب كُبرائهم ، وتنصّل كبراؤهم

من ذلك أو اعترفوا بغلطهم وتوريطهم قومَهم وأنفسَهم تَمَالأ الجميع على محاولة طلب تخفيف العذاب بدعوة من خَزَنة جهنم ، فلذلك أسند القول الى الذين في النار ، أي جميعهم من الضعفاء والذين استكبروا .

وخَزَنة : جمع خَازن ، وهو الحافظ لما في المكان من مال أو عروض . و «خزنة جهنم » هم الملائكة الموكَّلون بما تحويه من النار ووَقودها والمعذبين فيها وموكلون بتسيير ما تحتوي عليه دار العذاب وأهلها ولذلك يقال لهم : خزنة النار ، لأن الخزن لا يتعلق بالنار بل بما يحويها فليس قولـه هنا « جهنم » إظهـارا في مقام الإضمار إذ لا يحسن إضافة خزنة الى النار ولـو تقدم لفظ (جهنم) لقـال : لخزنتها ، كما في قوله في سورة الملك « وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير » الى قوله « سألهم خزنتها » فإن الضمير لـ « جهنم » لا لـ « النار » .

وفي الكشاف أنه من الإظهار في مقام الإضمار للتهويل بلفظ (جهنم) ، والمسلك الذي سلكناه أوضح .

وفي إضافة (رب) الى ضمير المخاطبين ضرب من الإغراء بالدعاء ، أي لأنكم أقرب الى استجابته لكم .

ولما ظنُّوهم أرجى للاستجابة سألوا التخفيف يوما من أزمنة العذاب وهو أنفع لهم من تخفيف قوة النار الذي سألوه من مستكبريهم .

وجـزِم « يخففْ » بعد الأمـر بالـدعـاء ، ولعله بتقـديـر لام الأمـر لكثـرة الاستعمـال ، ومن أهل العـربية من يجعله جـزما في جـواب الـطلب لتحقيق التسبب . فيكون فيه إيذان بأن الذين في النار واثقون بأن خزنة جهنم إذا دعوا الله استجاب لهم . وهذا الجزم شائع بعد الأمر بالقول وما في معناه لهذه النكتة وحقه الرفع أو اظهار لام الأمر . وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة » في سورة إبراهيم .

وضمّن « يخفف » معنى ينقص فنصب « يوما » ، أو هو على تقدير مضاف ، أي عـذاب يوم ، أي مقـدار يوم ، وانتصب « يـومـا » عـلى المفعـول بـه لـ « يخفف » .

واليومُ كناية عن القلة ، أي يخفف عنا ولو زمنا قليلا .

و « من العذاب » بيان لـ « يوما » لأنه أريد به المقدار فاحتاج الى البيان على نحو التمييز . ويجوز تعلقه بـ « يخفف » .

وجوَابُ خزنة جهنم لهم بطريق الاستفهام التقريري المراد به : إظهارُ سوء صنيعهم بأنفسهم إذ لم يتبعوا الرسل حتى وقعوا في هذا العذاب ، وتنديمُهم على ما أضاعوه في حياتهم الدنيا من وسائل النجاة من العقاب . وهو كلام جامع يتضمن التوبيخ ، والتنديم ، والتحسير ، وبيان سبب تجنب الدعاء لهم ، وتذكيرهم بأن الرسل كانت تحذرهم من الخلود في العذاب .

والواو في قوله « أو لم تَك تأتيكم رسلُكم » لم يعرج المفسرون على موقعها . وهي واو العطف عطف بها « خزنة جهنم » كلامهم على كلام الذين في النار من قَبيل طريقة عطف المتكلم كلاما على كلامٍ صدر من المخاطب إيماء الى أن خقه أن يكون من بقية كلامه وأن لا يُغفِله ، وهو ما يلقب بعطف التلقين كقوله تعالى « قال إني جاعلك للناس إمامًا قال ومن ذريتي » فإن أهل النار إذا تذكروا ذلك علموا وجاهة تنصل خزنة جهنم من الشفاعة لهم ، وتفريع « فادعوا » على ذلك ظاهر على كلا التقديرين .

وهمزة الاستفهام مقدمة من التأخير على التقديرين ، لوجوب صدارتها .

وجملة « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » يجوز أن تكون من كلام خزنة جهنم تذييلا لكلامهم يبين أن قولهم « فادعوا » مستعمل في التنبيه على الخطأ ، أي دعاؤكم لم ينفعكم لأن دعاء الكافرين في ضلال والواو اعتراضية ، ويجوز أن تكون من كلام الله تعالى تذييلا واعتراضا .

والبينات : الحجج الواضحة والدعَوات الصريحة الى اتباع الهدى . فلم يسعهم إلا الاعتراف بمجيء الرسل إليهم بالبينات فقالوا : بلى ، فرد عليهم خزنة جهنم بالتنصل من ان يدعُوا الله بذلك ، الى إيكال أمرهم الى أنفسهم بقولهم « فادعُوا » تفريعًا على اعترافهم بمجيء الرسل إليهم بالبينات .

ومعنى تفريعه عليه هو أنه مفرع عليه باعتبار معناه الكِنائي الذي هو التنصل من أن يَدعُوا لهم ، أي كما توليتم الاعراض عن الرسل استبدادا بآرائكم فتولَّوا اليومَ أمرَ أنفسكم فادعوا أنتم ، فإن « من تولى قُرها يَتولَّى حَرَّها » ، فالأمر في قوله « فادعوا » مستعمل في الإباحة أو في التسوية ، وفيه تنبيه على خطإ السائلين في سُؤالهم .

وزيادة فعل الكَون في « أو لم تكُ تأتيكم » للدلالة على أن مجيء الرسل الى الأمم أمر متقرر محقّق ، لما يدل عليه فعل الكَون من الوجود بمعنى التحقق ، وأما الدلالة على أن فعل الإتيان كان في الزمن الماضي فهو مستفاد من (لَم) النافية في الماضي .

والضلال : الضياع ، وأصله : خطأ الطريق ، كما في قوله تعالى « أَإِذا ضَلَلْنا في الأرض إنّا لفي خلْق جديد » .

والمعنى : أن دعاءهم لا ينفعهم ولا يُقبل منهم ، وسواء كان قوله « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » من كلام الملائكة أو من كلام الله تعالى فهو مقتض عموم دعائهم لأن المصدر المضاف من صيغ العموم فيقتضي أن دعاء الكافرين غير متقبل في الآخرة وفي الدنيا لأن عموم الذوات يستلزم عموم الأزمنة والأمكنة .

وأما ما يوهم استجابة دعاء الكافرين نحو قوله تعالى « قل من ينجيكم من ظلمات البرّ والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين قل اللهُ ينجيكم منها » وقوله « دَعَوْا اللهَ مخلصين له الدين لئن أنجيتَنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلمّا أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق » ، فظاهر أن هذه لا تدل على استجابة كرامة ولكنها لتسجيل كفرهم ونكرانهم ، وقد يُتوهم في بعض الأحوال أن يَدْعو الكافر فيقع ما طَلبه وإنما ذلك لمصادفة دعائه وَقت إجابة دعاء غيره من الصالحين ، وكيف يستجاب دعاء الكافر وقد جاء عن النبيء ﷺ استبعاد استجابة دعاء المؤمن الذي يأكل الحرام ويلبس الحرام في حديث مسلم عن أبي هريرة « ذَكَر رسول الله رَجُلا يُطيلُ السَّفَر أشعثَ أَغْبَرَ يمُدُّ يديْه الى السماء : يا رَبِّ يا ربِّ ، ومطعَمُه حَرام وَمَشْرَبُه حرام وغُذّي

بالحرام فأنّى يستجاب له » . ولهذا لم يقل الله : فلما استجاب دعاءهم ، وإنما قال : فلما نجاهم ، أي لأنه قدّر نجاتهم من قبل أن يـدعوا أو لأن دعـاءهم صادف دعاء بعض المؤمنين .

﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالذِينَ ءَامَنُواْ فِي الْحَيَـوٰةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَـٰدُ(51) يَوْمَ لَا يَنفَعُ الظَّـٰلِمِينَ مَعْـذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ الدَّارِ(52) ﴾

كلام مستأنف وهو استخلاص للعبرة من القصص الماضيـة مسوق لتسليـة الرسول ﷺ ووعده بحسن العاقبة ، وتسلية المؤمنين ووعدهم بـالنصر وحسن العاقبة في الدنيا والآخرة . وذلك أن الكلام من ابتداء السورة كان بذكر مجادلة المشركين في القرآن بقوله تعالى « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » وأومأ الى الرسول ﷺ بأن شِيَعهم آيلة الى خسار بقوله « فلا يغرُرْك تقلّبهم في البلاد » ، وامتد الكلام في الرد على المجادلين وتمثيل حالهم بحال أمثالهم من الأمم التي آل أمرها الى خيبة واضمحلال في الدنيا والى عـذاب دائم في الآخرة ولـما استوفى الغرضُ مقتضاه من اطناب البيان بَيّن الله لرسوله ﷺ عَقِبَه أنه ينصر رسله وَالذين آمنوا في الدنيا كما دل عليه قوله في آخر الكلام « فاصْبِر إنَّ وعد الله حق » .

وقد عُلم من فعل النصر أن هنالك فريقا منصورًا عليهم الرسلُ والمؤمنون في الدنيا والآخرة ، ومن المتعيّن أنهم الفريقُ المعانـد للرسل وللمُؤمنـين ، فنصر الرسل والمؤمنين عليهم في الدنيا بإظهارهم عليهم وابادتهم ، وفي الآخرة بنعيم الجنة لهم وعذاب النار لأعدائهم .

والتعبير بالمضارع في قوله « لننصر » لمـا فيه من استحضـار حالات النصـر العجيبة التي وُصفَ بعضها في هذه السورة ووصف بعضٌ آخر في سُور أخرى تقدم نزولها ، وإلا فإن نصر الرسل الذين سبقوا محمدا ﷺ قد مضى ونصْرُ محمد ﷺ مترقّب غير حاصل حين نزول الآية .

وتأكيد الخبر بـ (إنَّ) وبجَعْل المسند فعليا في قوله « لَنَنْصُر » مراعًى فيه حال المعرَّض بهم بأن الله ينصر رسله عليهم وهم المشركـون لأنهم كانـوا يكذبـون بذلك .

وهذا وعْد للمؤمنين بأن الله ناصرهم على من ظلمهم في الحياة الدنيا بأن يوقع الظالم في سوء عاقبة أو بأن يسلط عليه من ينتقم منه بنحوٍ أو أشدَّ مما ظلَم بـه مؤمنا .

والأشهـاد : جمع شَـاهد . والقيـام : الوقـوف في الموقف . والأشهـاد : الرسل ، والملائكة الحفَظةُ والمؤمنون من هذه الأمة ، كما أشار اليه قوله « لتكونوا شهداء على الناس » ، وذلك اليوم هو يوم الحشر ، وشهادة الرسل على الذين كفروا بهم من جملة نصرهم عليهم وكذلك شهادة المؤمنين .

و « يومَ لا ينفع الظالمين معـذرتهم » بدل من « يـومَ يقوم الأشهـاد » وهو منصوب على البدلية من الظرف .

والمراد بالظالمين : المشركون . والمعذرة اسم مَصْدر اعتَذر ، وتقدم عند قوله تعالى « قالوا مَعْذِرَةٌ الى ربكم » في سورة الأعراف .

وظاهرُ إضافة المعذرة الى ضميرهم أنهم تصدر منهم يومئذ معذرة يعتذرون بها عن الأسباب التي أوجبت لهم العذاب مثل قولهم « ربنا هؤلاء أضلونا » وهذا لا ينافي قوله تعالى « ولا يؤذن لهم فيعتذرون » الذي هو في انتفاء الاعتذار من أصله لأن ذلك الاعتذار هو الاعتذار المأذون فيه ، وقد تقدم ذلك عند قـوله تعـالى « فيومئذ لا تنفع الذين ظلموا معذرتهم » في سورة الروم .

وقرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي وخلف « لا ينفـع » باليـاء التحتية لأن الفاعل وهو « معذرة » غير حقيقي التأنيث وللفصل بين الفعل وفاعله بالمفعول . وقرأ الباقون بالتاء الفوقية على اعتبار التأنيث اللفظي .

و « لهم اللعنة » عطف على جملة « لا ينفع الظالمين معذرتهم » أي ويوم لهم اللعنة .

واللعنـة : البعد والـطرد ، أي من رحمة الله ، « ولهم سـوء الدار » هي جهنم . وتقديم « لهم » في هاتين الجملتين للاهتمام بالانتقام منهم .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَآءِيلَ الْكِتَـٰبَ(53) هُدًى وَذِكْرَىٰ لِأُوْلِي الْأَلْبَـٰبِ(54) ﴾

هذا من أوضح مُثُل نصر الله رسله والذين آمنوا بهم وهو أشبه الأمثال بالنصر الذي قدره الله تعالى للنبيء ﷺ والمؤمنين فإن نصر موسى على قوم فرعون كوّن اللهُ به أمةً عظيمة لم تكن يؤبه بها وأوتيتْ شريعة عظيمة ومُلكا عظيما ، وكذلك كان نصر النبيء ﷺ والمؤمنين وكان أعظمَ من ذلك واكملَ واشرفَ .

فجملة « ولقد ءاتينا موسى الهُدَى » الخ معترضة بين « إنا لَنَنْصُر رسلنا » وبين التفريع عليه في قوله « فاصْبرْ إن وعد الله حق » ، وأيّ نصر أعظم من الخلاص من العبودية والقِلة والتبعِ لأمة أخرى في أحكام تلائم أحـوال الأمة التابعة ، الى مصير الأمة مالكة أمر نفسها ذات شريعة ملائمة لأحوالها ومصالحها وسيادة على أمم أخرى، وذلك مَثَل المسلمين مع النبيء ﷺ وبعدَه وهو إيماء الى الوعد بأن القرآن الذي كذَّب به المشركون باقٍ موروث في الأمة الإسلامية .

والهُدى الذي أوتيه موسى هو ما أوحي إليه من الأمر بالدعوة الى الدين الحق ، أي الرسالة وما أنزل اليه من الشريعة وهي المراد بالكتاب ، أي التوراة ، وهو الذي أورثه الله بني اسرائيل ، أي جعله باقيا فيهم بعد موسى عليه السلام فهم ورثوه عن موسى ، أي أخذوه منه في حياته وأبقاه الله لهم بعد وفاته ، فإطلاق الإيراث استعارة . وفي ذلك إيذان بـأن الكتاب من جملة الهـدى الذي أوتيـه موسى ، قال تعالى « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور » ، ففي الكـلام إيجاز حذف تقديره : ولقد آتينا موسى الهدى والكتابَ وأورثنا بني اسرائيل الكتاب ، فإن موسى أُوتي من الهدى ما لم يرثه بنو إسرائيل وهو الرسالة وأوتي من الهدى ما أُورثه بنو إسرائيل وهو الشريعة التي في التوراة .

و « هدًى وذكرَى » حالان من « الكتاب » ، أي هدى لبني إسرائيل وذكرى

لهم ، ففيه علم ما لم يعلمه المتعلمون ، وفيه ذكرى لما علمه أهل العلم منهم ، وتشمل الذكرى استنباطَ الأحكام من نصوص الكتاب وهو الذي يختص بالعلماء منهم من أنبيائهم وقضاتهم وأحبـارهـم ، فيكون « لأُولي الألبـاب » متعلقا بـ « ذكرى » .

وأولو الألباب : أولو العقول الراجحة القادرة على الاستنباط .

﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَـارِ (55) ﴾

تفريع على قوله « إنا لننصر رسلنا » أي فاعلم أنّا ناصروك والذين آمنوا واصبر على ما تلاقيه من قومك ولا تهن .

وجملةُ « إن وعد الله حق » تعليل للأمر بالصبر .

و (إنّ) للاهتمام بالخبر وهي في مثل هذا المقام تغني غناء فاء التعليل فكأنه قيل : فوعد الله حق ويفاد بأن التأكيد الذي هو للاهتمام والتحقيق .

ووعد الله هو وعد رسوله بالنصر في الآية السابقة وفي غير ما آية .

والمعنى لا تستبطىء النصر فإنه واقع ، وذلك ما نصر به النبيء ﷺ في أيامه على المشركين يوم بدر ويوم الفتح ويوم حنين وفي أيام الغزوات الأخرى . وما عرض من الهزيمة يوم أُحُد كان امتحانا وتنبيها على سوء مغبة عدم الحفاظ على وصية الرسول ﷺ ان لا يبرحوا من مكانهم ثم كانت العاقبة للمؤمنين .

وعُطف على الأمر بالصبر الأمرُ بالاستغفار والتسبيح فكانَا داخلين في سياق التفريع على الوعد بالنصر رمزٌ الى تحقيق الوعد لأنه أَمَرَ عقبه بما هو من آثار الشكر كنايةً عن كون نعمة النصر حاصلة لا محالة ، وهذه كناية رمزية .

والأمر بالاستغفار أمر بأن يطلب من الله تعالى المغفرة التي اقتضتها النبوءة ،

أي اسأل الله دوام العصمة لتدوم المغفرة ، وهـذا مقام التخليـة عن الأكدار النفسية ، وفيه تعريض بأن أمته مطلوبون بذلك بالأحرى كقوله « ولقد أوحي إليك والى الذين من قبلك لئن أشركتَ ليحبَطَنَّ عملك » وأيضـا فالنبيء ﷺ مأمور بالاستغفار تعبدا وتأدبا .

وأمر بتسبيح الله تعالى وتنزيهه بالعشي والإبكار ، أي الأوقات كلها فاقتصر على طرفي أوقات العمل .

والعشيّ : آخر النهار الى ابتداء ظلمة الليل ، ولذلـك سمي طعام الليـل عشاء ، وسميت الصلاة الأخيرة بالليل عشاء . والإبكار : اسم لبُكرة النهار كالإصباح اسم للصباح ، والبكرة أول النهار ، وتقدمت في قوله « أَنْ سبِّحُوا بكرة وعشيا » ري سورة مريم . وتقدم العشيّ في قوله « ولا تَطْرُد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي » في سورة الأنعام . وهذا مقام التحَلِّي بالكمالات النفسية وبذلك يتم الشكر ظاهرا وباطنا . وجُعل الأمران معطوفين على الأمر بالصبر لأن الصبر هنا لانتظار النصر الموعود ، ولذلك لم يؤمر بالصبر لمَّا حصَل النصر في قوله « إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره » فإن ذلك مقام محض الشكر دون الصبر .

وقد أخبر الله نبيئه ﷺ بأنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر كما في أول سورة الفتح ، فتعين ان أمره بالاستغفار في سورة غافر قبلَ أن يخبره بذلك ، لطلب دوام المغفرة ، وكان أمره به في سورة النصر بعدَ أن أخبره بغفران ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، للارشاد الى شكر نعمة النصر ، وقد قال بعض الصحابة للنبيء ﷺ في شأن عبادته « إن الله قد غفر لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخر ، فقال : « أفلا أكون عبدا شكورا » . وكان يُكثر أن يقول في سجوده « سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي » . بعد نزول سورة « إذا جاء نصر الله » قالت عائشة رضي الله عنها يتأول القرآن . وبحكم السياق تعلم أن الآية لا علاقة لها بفرض الصلاة ولا بأوقاتها وانما هي على نحو قوله تعالى « فسبّح بحمد ربك واستغفره » في سورة النصر .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِي ءَايَٰتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَيٰهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ﴾

جرى الكلام من أول السورة الى هنا في مَيدان الرد على مجادلة المشركين في آيات الله ودَحض شُبههم وتوعدهم على كفرهم وضرب الأمثال لهم بأمثالهم من أهل العناد ابتداء من قوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » وقوله « أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم » ، كما ذُكرت أمثال أضدادهم من أهل الإيمان من حَضر منهم ومَن غَبَرَ من قوله « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون » ثم قوله « وقال رجل مؤمن من آل فرعون » ، وخُتم ذلك بوعد النبيء ﷺ والمؤمنين بالنصر كما نُصر النبيئون من قبله والذين آمنوا بهم ، وأُمر بالصبر على عناد قومه والتوجه الى عبادة ربه ، فكان ذكر الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان عقب ذلك من باب المثل المشهور « الشيء بالشيء يُذكر » .

وبهذه المناسبة انتقل هنا الى كشف ما تكنه صدور المجادلين من أسباب جدالهم بغير حق ، ليَعلم الرسول ﷺ دخيلتهم فلا يحسب أنهم يكذبونه تنقصا له ولا تجويزا للكذب عليه ، ولكن الذي يدفعهم الى التكذيب هو التكبر عن أن يكونوا تبعا للرسول ﷺ ووراء الذين سبقوهم بالإيمان ممن كانوا لا يعبأون بهم .

وهذا نحو قوله تعالى « قد نعلم أنه ليُحزنك الذي يقولون فإنهم لا يُكْذِبُونك ولكنّ الظالمين بآيات الله يجحدون » .

فقوله « ان الذين يجادلون في آيات الله » الآية استئناف ابتدائي وهو كالتكرير لجملة « الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله » تكرير تعداد للتوبيخ عند تنهية غرض الاستدلال كما يوقَّف الموبخ المرة بعد المرة .

و « الذين يجادلون » هم مشركو أهل مكة وهم المخبَر عنهم في قوله أولَ السورة « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغرُرْك تقلبهم في البلاد » .

ومعنى المجادلة في آيات الله تقدم هنالك .

ويتعلق قوله « بغـير سلطان » بـ « يجادلـون » . والباء للمصـاحبة ، أي مصاحب لهم غير سلطان ، أي غـير حجة ، أي أنهم يجـادلون مجـادلة عنـاد وغضْب .

وفائدة هذا القيد تشنيع مجادلتهم وإلا فإن المجادلة في آيات الله لا تكون إلا بغير سلطان لأن آيات الله لا تكون مخالفة للواقع فهذا القيد نظير القيد في قوله « ومَن أضل ممّن اتّبع هواه بغير هـدى من الله »،وكذلـك وصف « سلطان » بجملة « أتاهم » لزيادة تفظيع مجادلتهم بأنها عرية عن حجة لديهم فهم يجادلون بما ليس لهم به علم ، وتقدم نظير أول هذه الآية في أثناء قصة موسى وفرعون في هذه السورة .

و (إنْ) في قوله « إنْ في صدورهم الاّ كِبْر » نافية والجـار والمجرور خبـر مقدم ، والاستثناء مفرّغ ، و « كبْر » مبتـدأ مؤخّر ، والجملة كلهـا خبر عن « الذين يجادلون » . وأطلق الصدور على القلوب مجازا بعلاقة الحلول ، والمراد ضمائر أنفسهم ، والعرب يطلقون القلب على العقل لأن القلب هو الذي يحس الإنسان بحركته عند الانفعالات النفسية من الفرح وضده والاهتمامِ بالشيء .

والكِبْر من الانفعالات النفسية ، وهو : إدراك الإنسان خواطر تشعره بأنه أعظم من غيره فلا يرضى بمساواته بَلْهَ متابعته ، وتقدم في تفسير قوله تعالى « إلاّ أبليس أبى واستكبر » في سورة البقرة .

والمعنى : ما يحملهم على المجادلة في آيات الله إلا الكِبر على الذي جاءهم بها وليست مجادلتهم لدليل لاح لهم .

وقد أثبت لهم الكبرَ الباعثَ على المجادلة بطريق القصر ليُنفَى أن يكون داعيهم الى المجادلة شيء آخر غير الكِبْر على وجه مؤكد ، فإن القصر تأكيد على تأكيد لما يتضمنه من إثبات الشيء بوجه مخصوص مؤكّد ، ومن نفي مـا عداه فتضمن جملتين .

وجملة « ما هم ببالغيه » يجوز ان تكون معترضة ، ويجوز ان تكون في موضع

الصفة لـ « كِبْر » . وحقيقة البلوغ : الوصول ، قال تعالى « الى بلد لم تكونوا بالغيه إلّا بشقّ الأنفس » ويطلق على نوال الشيء وتحصيله مجازا مرسلا كما في قوله تعالى » وما بلَغوا معشارَ ما آتيناهم » وهو هنا محمول على المعنى المجازي لا محالة ، أي ما هم ببالغي الكِبر .

وإذ قد كان الكبر مثبتا حصوله في نفوسهم إثباتا مؤكدا بقوله « إنْ في صدورهم إلّا كِبْر » ، تعيّن ان نفي بلوغهم الكِبر منصرف الى حالات الكِبر: فإما أن يراد نفي أهليتهم للكبر إذ هم أقل من أن يكون لهم الكبر كقوله تعالى « لَيُخرجن الأعز منها الأذلّ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » أي لا عزة حقا لهم،فالمعنى هنا:كِبْر زيفٌ،وإما أن يراد نفي نوالهم شيئا من آثار كِبْرهم مثل تحقير الذين يتكبرون عليهم مثل احتقار المتكبر عليهم ومخالفتهم إياهم فيما يدعونهم إليه فضلا عن الانتظام في سلك اتباعهم ، وإذلالهم ، وإفْحام حجتهم ، فالمعنى : ما هم ببالغين مرادهم الذي يأملونه منك في نفوسهم الدالة عليه أقوالهم مثل قولهم « نتربص به ريب المنون » وقولهم « لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه لعلكم تغلبون » ونحو ذلك من أقوالهم الكاشفة لآمالهم .

فتنكير « كِبْر » للتعظيم ، أي كبر شديد بتعدد أنواعه ، وتمكنه من نفوسهم ، فالضمير البارز في « ببالغيه » عائد الى الكبر على وجه المجاز بعلاقة السببية أو المسببية ، والداعي الى هذا المجاز طلب الإيجاز لأن تعليق نفي البلوغ باسم ذات الكبر يشمل جميع الأحوال التي يثيرها الكِبر ، وهذا من مقاصد اسناد الاحكام الى الذوات إن لم تقم قرينة على ارادة حالة مخصوصة ، كما في قوله تعالى « نحن قسمنا بينهم معِيشتهم » أي جميع أحوال معيشتهم . فشمل قوله « ما هم ببالغيه » عدم بلوغهم شيئا مما ينطوي عليه كِبرُهم ، فما بلغوا الفضل على غيرهم حتى يتكبروا ، ولا مطمع لهم في حصول آثار كبرهم ، كما قال تعالى « لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا » .

وقد نُفي أن يبلغوا مرادهم بصوغه في قالب الجملة الاسمية لإفادتها ثبات مدلولها ودوامه ، فالمعنى : أنهم محرومون من بلوغه حرمانا مستمرا ، فاشتمل تشويه حالهم إثباتا ونفيا على خصوصيات بلاغية كثيرة .

ومن المفسـرين من جعل مَـا صْدَقَ « الـذين يجادلـون في آيات الله » هنـا اليهودَ ، وجعله في معنى قوله تعالى « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » ، وارتقى بذلك الى القول بأن هذه الآية مدنية ألحقت بالسورة المكية كما تقدم في مقدمة تفسير السورة ، وأيدوا تفسيرهم هذا بآثار لو صحت لم تكن فيها دلالة على أكثر من صلوحية الآية لأن تُضرب مثلا لكل فريق يجادلون في آيات الله بغير سلطان جدالا يدفعهم إليه الكبر .

﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ(56) ﴾

لما ضمِن الله لرسوله ﷺ ان الذين يجادلونه فيما جاءهم به يحدوهم الى الجدال كبرهم المنطوي على كيدهم وأنهم لا يبلغون ما أضمروه وما يضمرونه ، فرّع على ذلك أن أَمَرَه بأن يجعل الله معاذه منهم ، أي لا يعبأ بما يبيتونه ، أي قدم على طلب العوذ بالله .

وحذف متعلق « استعذ » لقصد تعميم الاستعاذة من كل ما يخاف منه .

وجملة « إنه هو السميع البصير » تعليل للأمر بالدوام على الاستعاذة ، أي لأنه المطلع على أقوالهم وأعمالهم وأنت لا تحيط علما بتصاريف مكرهم وكيدهم .

والتوكيد بحرف (إنّ) ، والحصرُ بضمـير الفصـل مراعى فيه التعـريض بالمتحدث عنهم وهم الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان . والمعنى : أنه هو القادر على إبطال ما يصنعونه لا أنت فكيف يتم لهم ما أضمروه لك .

﴿ لَخَلْقُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ(57) ﴾

مناسبة اتصال هذا الكلام بما قبله أن أهم ما جادلوا فيه من آيات الله هي الآيات المثبِتة للبعث وجدالهم في إثبات البعث هو أكبر شبهة لهم ضللت أنفسهم

وروجوها في عامَّتِهم فقالوا « أَإذَا كنا تـرابا إنّـا لفي خلق جديـد » . فكانـوا يسخرون من النبيء ﷺ لأجل ذلك « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إِذَا مُزِّقْتُم كلَّ ممزق إنكم لفي خلق جديد أفترى عـلى الله كذبـا أم به جِنة » ، ولما كانوا مقرّين بأن الله هو خالق السماوات والأرض أقيمت عليهم الحجة على إثبات البعث بأنّ بعْث الأموات لا يبلغ أمره مقدار أمر خلق السماوات والأرض بالنسبة الى قدرة الله تعالى .

والكلام مؤذن بقَسَم مقدّر لأن اللام لام جواب القسم،والمقصـود : تأكيـد الخبر .

ومعنى « أَكْبَرُ » أنه أعظم وأهم وأكثر متعلَّقاتِ قدرة بالقادر عليه لا يعجز عن خلق ناس يبعثهم للحساب .

فالمراد بالناس في قوله « مِن خلق الناس » الذين يعيد الله خلقتهم كما بدأهم أول مرة ويودع فيهم أرواحهم كما أودعها فيهم أول مرة . والخبر مستعمل في غير معناه لأن كون خلقها أكبر هو أمر معلوم وإنما أريد التذكير والتنبيه عليه لعدم جريهم على موجَب علمهم به .

وموقع الاستدراك في قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » ما اقتضاه التوكيد بالقَسَم من اتضاح أن خلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس .

فالمعنى : أن حجة إمكان البعث واضحة ولكن الذين ينكرونها لا يعلمون ، أي لا يعلمون الدليل لأنهم متلاهون عن النظر في الأدلة مقتنعون ببادىء الخواطر التي تبدو لهم فيتخذونها عقيدة دون بحث عن معارضها ، فلما جرَوا على حالة انتقاء العلم نُزلوا منزلة من لا علم لهم فلذلك نزل فعل « يعلمون » منزلة اللازم ولم يذكر له مفعول .

فالمراد بـ« أكثر الناس » هم الذين يجادلون في آيات البعث وهم المشركون ، وأما الذين علموا ذلك فهم المؤمنون وهم أقل منهم عددا .

وإظهار لفظ « الناس » في قوله « ولكن أكـثر الناس لا يعلمـون » مع أن

مقتضى الظاهر الاضمار ، لتكون الجملة مستقلة بالدلالة فتصلح لأن تَسير مسير الأمثال ، فالمعنى أنهم أنكروا البعث لاستبعادهم خلق الأجسام مع أن في خلق السماوات والأرض ما لا يبقَى معه استبعاد مثل ذلك .

﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ وَلَا الْمُسِيٓءُ قَلِيلًا مَّا يَتَذَكَّرُونَ(58) ﴾

لما نزّلهم منزلة من لا يعلم ضرب مثلا لهم وللمؤمنين ، فمثَل الذين يجادلون في أمر البعث مع وضوح إمكانه مَثَل الأعمى ، ومثل المؤمنين الذين آمنوا به حال البصير ، وقد علم حال المؤمنين من مفهوم صفة « أكثر الناس » لأن الأكثرين من الذين لا يعلمون يقابلهم أقلون يعلمون .

والمعنى : لا يستوي الذين اهتدوا والذين هم في ضلال ، فإطلاق الأعمى والبصير استعارة للفريقين الذين تضمنهما قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

ونفيُ الاستواء بينهما يقتضي تفضيل أحدهما على الآخر كما قدمنا في قوله تعالى «لا يستوي القاعدون من المؤمنين » الآية في سورة النساء ، ومن المتبادر أن الأفضل هو صاحب الحال الأفضل وهو البصير إذ لا يختلف الناس في أن البصَر أشرف من العمى في شخص واحد ، ونفي الاستواء بدون متعلِّق يقتضي العموم في متعلقاته ، لكنه يُخص بالمُتعلِّقات التي يدل عليها سياق الكلام وهي آيات الله ودلائل صفاته،ويسمى مثل هذا العموم العمومَ العرفي ، وتقدم نظيرها في سورة فاطر .

وقوله « والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء » زيادة بيان لفضيلة أهل الإيمان بذكر فضيلتهم في أعمالهم بعد ذكر فضلهم في إدراك أدلة إمكان البعث ونحوه من أدلة الإيمان .

والمعنى : وما يستوي الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمسيئون ، أي في أعمالهم كما يؤذن بذلك قوله « وعملوا الصالحات ولا المسيء » ، وفيه إيماء الى

اختلاف جز الفريقين وهذا الإيماء إدماج للتنبيه على الثواب والعقاب .

والواو في قوله « والذين آمنوا » عاطفةُ الجملةَ على الجملة بتقدير : وما يستوي الذين آمنوا .

والواو في قوله « ولا المسِيء » عاطفة « المسيء على « الذين آمنوا » عطفَ المفرد على المفرد ، فالعطف الأول عطف المجموع مثل قوله تعالى « هو الأول والآخر والظاهر والباطن » .

وإنما قدم ذكر الأعمى على ذكر البصير مع أن البصر أشرف من العمى بالنسبة لذات واحدة ، والمشبهَ بالبصير أشرفُ من المشبـه بالأعمى إذ المشبـه بالبصـير المؤمنون ، فقدم ذكر تشبيه الكافرين مراعاة لكون الأهمّ في المقام بيانَ حال الذين يجادلون في الآيات إذ هم المقصود بالموعظة .

وأما قوله « والذين » آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء » فإنما رتب فيه ذكر الفريقين على عكس ترتيبه في التشبيه بالأعمى والبصير اهتماما بشرف المؤمنين .

وأعيدت (لا) النافية بعد واو العطف على النفي ، وكان العطف مغنيا عنها فإعادتها لإفادة تأكيد نفي المساواة ومقام التوبيخ يقتضي الإطناب ، ولذلك تُعدّ (لا) في مثله زائدة كما في مغني اللبيب ، وكان الظاهـر أن تقع (لا) قبـل « الذين آمنوا » ، فعدُل عن ذلك للتنبيه على أن المقصود عدم مساواة المسيء لمن عَمِل الصالحات ، وأن ذكر الذين آمنوا قبل المسيء للاهتمام بالذين آمنوا ولا مُقتضي للعدول عنه بعـد أن قُضي حق الاهتمام بـالذين سبق الكـلام لأجل تمثيلهم ، فحصل في الكلام اهتمامان .

وقريب منه ما في سورة فاطر في اربع جمل : اثنتين قُدّم فيهما جانب تشبيـه الكافرين ، واثنتين قُدّم فيهما تشبيه جانب المؤمنين ، وذلك قوله تعالى « ومـا يستوي الأعمى والبصير ، ولا الظلمات ولا النور ، ولا الظِلُّ ولا الحَرور ، وما يستوي الأحياء ولا الأموات » .

و « قليلا » حال من « أكثر الناس » في قوله تعالى قبله « ولكنّ أكثر الناس لا

يعلمون » ، و (ما) في قوله « ما يتذكرون » مصدرية وهي في محل رفع على الفاعلية .

وهذا مؤكد لمعنى قوله « ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون » لأن قلة التذكر تؤول الى عدم العلم ، والقلةُ هنا كناية عن العدم وهو استعمال كثير ، كقوله تعالى « فقليلا مًّا يؤمنون » ، ويجوز أن تكون على صريح معناها ويكون المراد بالقلة عدم التمام ، أي لا يعلمون فإذا تذكروا تذكرا لا يتممونه فينقطعون في أثنائه عن التعمّق الى استنباط الدلالة منه فهو كالعدم في عدم ترتب أثره عليه .

وقرأ الجمهور « يتذكرون » بياء الغيبة جريا على مقتضى ظاهر الكلام ، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف « تتذكـرون » بتاء الخـطاب على الالتفـات ، والخطاب للذين يجادلون في آيات الله .

وكون الخطاب لجميع الأمة من مؤمنين ومشركين وأن التذكر القليل هو تذكر المؤمنين فهو قليل بالنسبة لعدم تذكر المشركين بعيد عن سياق الـردّ ولا يلاقي الالتفات .

﴿ إِنَّ السَّـاعَةَ ءَلَاتِيَـةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَلَٰكِنَّ أَكْـثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ (59) ﴾

لمـا أُعطي اثبـات البعث مـا يحق من الحجـاج والاستـدلال ، تهيـأَ المقـام لاستخلاص تحقيقه كما تُستخلص النتيجة من القياس ، فأُعلن بتحقيق مجيء « الساعة » وهي ساعة البعث إذ « الساعة » في اصطلاح الاسلام علَم بالغلَبة على ساعة البعث ، فالساعة والبعث مترادفان في المآل ، فكأنه قيل : إن الذي جادل فيه المجادلون سيقع لا محالة إذ انكشفت عنه شبه الضالّين وتمويهاتُهم فصار بيّنا لا ريب فيه .

وتأكيد الخبر بـ (إنَّ) ولام الابتداء لزيادة التحقيق ، وللإشارة الى أن الخبر تحقق بالادلة السابقة . وذلك أن الكلام موجه للذين أنكروا البعث ، ولهذا لم

يؤت بلام الابتداء في قوله في سورة طه « إن الساعة آتية » لأن الخطاب لموسى عليه السلام .

وجيء باسم الفاعل في « آتية » الذي هو حقيقة في الحال ، للإيماء الى أنها لما تحققت فقد صارت كالشيء الحاضر المشاهد . والمراد تحقيق وقوعها لا الإخبار عن وقوعها .

وجملة « لا ريب فيها » مؤكدة لجملة « إن الساعة لآتية » ، ونُفِي الريب عن نفس الساعة ، والمراد نفيه عن إتيانها لدلالة قوله « آتية » على ذلك .

ومعنى نفي الريب في وقوعها : أن دلائلها واضحة بحيث لا يُعتد بريب المرتابين فيها لأنهم ارتابوا فيها لعدم الروِيَّةِ والتفكر ، وهذا قريب من قوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه » .

فموقع الاستدراك الذي في قوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » هو ما يثيره نفي الريب عن وقوعها من أن يتساءل متسائل كيف ينفي الريب عنها والريب حاصل لكثير من الناس ، فكان الاستدراك بقوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » جوابا لذلك السؤال .

والمعنى : ولكن أكثر الناس يمرون بالأدلة والآيات وهم معرضون عن دلالتها فيبقون غيرَ مؤمنين بمدلولاتها ولو تأملوا واستنبطوا بعقولهم لظهر لهم من الأدلة ما يؤمنون بعده ، فلذلك نفي عنهم هنا وصف الإيمان .

وهذا الاستدراك استئناف بياني ، ولولا أن (لكنَّ) يكثر أن تقع بعد واو العطف لكانت الجملة جديرة بالفصل دون عطف ، فهذا العطف تحلية لفظية .

و « أكثر الناس » هم المشركون ، وهم يومئذ أكثر من المؤمنين جدا .

﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ(60) ﴾

لما كانت المجادلة في آيات الله تشمل مجادلتهم في وحدانية الإلـهية كما دل عليه

قوله الآتي ، « ثم قيل لهم أين ما كنتم تعبُدون من دون الله قالوا ضلُّوا عنّا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا » ، فجَعل « لم نكن ندعوا » نقيض ما قيل لهم « أينَ ما كنتم تعبدون » ، وتشمل المجادلَة في وقوع البعث كما دل عليه قوله بعدَ هذه « ألم تر الى الذين يجادلون في آيات الله أنّى يصرفون » الى قوله « إذ الاغلال في أعناقهم والسلاسل » الآية ، أعقب ذكر المجادلة أولا بقوله « لَخلقُ السماوات والأرض أكبر من خلق الناس » وذلك استدلال على إمكان البعث ، ثم عطف عليه قوله « وقال ربّكم ادعوني استجب لكم » الآية تحذيرا من الإشراك به ، وأيضا لما ذُكر أمر اللهِ رسوله ﷺ بدعاء الله وحده أمرًا مفرّعا على توبيخ المشركين بقوله « ذلكم بأنه إذا دُعي الله وحده كفرتم » وعلى قوله عقب ذلك « وما يَتذكر إلاّ من ينيبُ » وانتقَل الكلام أثر ذلك الى الأَهمّ وهو الأمر بإنذار المشركين بقوله « وأنذرهم يوم الآزفة » الخ ، وتتابعت الأغراض حتى استوفت مقتضاها ، عاد الكلام الآن إلى ما يشمل عبادة المؤمنين الخالصةَ لله تعالى وهو أيضا متصل بقوله « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » . فلما تقدم ذكر الدعاء بمعنييه : معنى العبادة ، ومعنى سُؤال المطلوب ، أردف بهذا الأمر الجامع لكلا المعنيين .

والقول المخبَر عنه بفعل « قال ربكم » يجوز أن يراد به كلام الله النفسي ، أي ما تعلقت إرادة الله تعلقا صلاحيا ، بأن يقوله عند إرادة تكوينه ، ويجوز ان يراد القول اللفظي ويكون التعبير بـ (قال) الماضي إخبارا عن أقوال مضت في آيات قبل نزول هذه الآية مثل قوله « فادعوا الله مخلصين له الدين » بخلاف قوله « أجيب دعوة الداعي إذا دَعان » فإنه نزل بعد هذه الآية ، ويجوز أن يكون الماضي مستعملا في الحال مجازا ، أي يقول ربكم : ادعوني .

والدعاء يطلق بمعنى النداء المستلزم للاعتراف بالمُنادَى ، ويطلق على الطلب وقد جاء من كلام النبيء ﷺ ما فيه صلاحية معنى الدعاء الذي في هذه الآية لما يلائم المعنيين في حديث النعمان بن بشير قال : سمعت النبيء ﷺ يقول « الدعاء هو العبادة ثم قرأ » وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » رواه الترمذي . وقال : هذا حديث حسن صحيح ، فإن قوله « الدعاء هو العبادة » يقتضي اتحاد الحقيقتين

فإذا كان الدعاء هو العبادة كانت العبادة هي الدعاء لا محالة .

فالدعاء يطلق على سؤال العبد من الله حاجته وهو ظاهر معناه في اللغة ، ويطلق على عبادة الله على طريق الكناية لأن العبادة لا تخلو من دُعاء المعبود بنداءِ تعظيمه والتضرع إليه ، وهذا إطلاق أقل شيوعا من الأول ، ويراد بالعبادة في اصطلاح القرآن إفراد الله بالعبادة ، أي الاعتراف بوحدانيته .

والاستجابة تطلق على إعطاء المسؤول لمن سأله وهو أشهر إطلاقها وتطلق على أثر قبول العبادة بمغفرة الشرك السابق وبحصول الثواب على اعمال الإيمان فإفادة الآية على معنى طلب الحاجة من الله يناسب ترتب الاستجابة على ذلك الطلب معلقا على مشيئة الله أو على استيفاء شروط قبول الطلب ، واعطاء خير منه في الدنيا ، أو إعطاء عوض منه في الآخرة . وإفادتها على معنى إفراد الله بالعبادة ، أي بأن يتوبوا عن الشرك ، فترتب الاستجابة هو قبول ذلك ، فإن قبول التوبة من الشرك مقطوع به .

فلما جمعت الآية بين الفعلين على تفاوت بين شيوع الإطلاق في كليهما علمنا أن في المعنى المراد ما يشبه الاحتباك بأن صرح بالمعنى ال مشهور ، في كلا الفعلين ثم أعقب بقوله « إن الذين : يستكبرون عن عبادتي »،فعلمنا أن المراد الدعاء والعبادة ، وأن الاستجابة أريد بها قبول الدعاء وحصول أثر العبادة . ففعل « ادعوني » مستعمل في معنييه بطريقة عموم المشترك .

وفعل « أَسْتجِبْ » مستعمل في حقيقته ومجازه ، والقرينة ما علمتَ وذلك من الإيجاز والكلامِ الجامع .

وتعريف الله بوصف الرب مضافا الى ضمير المخاطبين لما في هذا الوصف وإضافتِه من الإيماء الى وجوب امتثال أمره لأن من حق الربوبية امتثال ما يأمر به موصوفها لأن المربوبَ محقوق بالطاعة لربه ، ولهذا لم يعرج مع هذا الوصف على تذكير بنعمته ولا إشارة الى كمالات ذاته .

وجملة « إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم » تعليل للأمر

بالدعاء تعليلا يفيد التحذير من إباية دعاء الله حين الإقبال على دعاء الأصنام ، كما قال تعالى « ذلكم بأنه إذا دُعي الله وحده كفرتم وان يُشْرَك به تؤمنوا » وكان المشركون لا يضرعون الى الله إلا إذا لم يتوسموا استجابة شركائهم ، كما قال تعالى « فلمّا نجّاكم الى البر أعرضتم » . ومعنى التعليل للأمر بالدعاء بهذا التحذير : أن الله لا يحب لعباده ما يفضي بهم الى العذاب ، قال تعالى « ولا يرضى لعباده الكفر » ففي الآية دليل على طلب الله من عباده ان يدعوه في حاجاتهم . ومشروعية الدعاء لا خلاف فيها بين المسلمين وإنما الخلاف في أنه ينفع في رد القدر أو لا وهو خلاف بيننا وبين المعتزلة . وليس في الآية حجة عليهم لأنهم تأولوا معنى « أستجب لكم » ، وتقدم قوله تعالى « وإذا سألك عبادي عني فإني قريب » الآية في سورة البقرة ، وفي الاتيان بالموصول إيماء الى التعليل .

و « داخرين » حال من ضمير « سيدخلون » أي أذلة ، دَخَر كمنَع وفرِح : صغر وذلّ ، وتقدم قوله « سُجَّدًا لله وهم داخرون » في سورة النحل .

وقرأ الجمهور « سيَدخُلون » بفتح التحتية وضم الخاء . وقرأه أبو جعفر ورويس عن يعقوب بضم التحتية وفتح الخاء على البناء للنائب ، أي سيدخلهم ملائكة العذاب جهنم .

﴿ اللَّهُ الذِي جَعَلَ لَكُمُ الَيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (61) ﴾

يجوز أن يكون اسم الجلالة بدلا من « ربكم » في « وقال ربّكم » اتبع « ربكم » بالاسم العلم ليُقضَى بذلك حقّان : حق استحقاقه أن يطاع بمقتضى الربوبية والعبودية ، وحقُّ استحقاقه الطاعة لصفات كماله التي يجمعها اسم الذات . ولذلك لم يؤت مع وصف الرب المتقدم بشيء من ذكرِ نعمِهِ ولا كمالاته اجتزاء بمقتضى حق الربوبية ، وذكر مع الاسم العلَم بعض إنعامه وإفضاله ثم وُصف الاسم بالموصول وصلته إشارةً الى بعض صفاته ، وإيماءً الى وجه الأمر بعبادته ، وتكون الجملة استئنافا بيانيا ناشئا عن تقوية الأمر بدعائه .

ويجوز أن يكون اسم الجلالة مبتدأ والموصـول صفة لـه ويكون الخبـر قولـه « ذلكم الله ربكم » ويكون جملة « إن الله لذو فضل » معترضة ، أو أن يكون اسم الجلالة مبتدأ والموصولُ خبرا .

واعتبـار الجملة مستأنفـة أحسن من اعتبار اسم الجـلالة بـدلا لأنـه أنسب بالتوقيف على سوء شكرهم ، وبمقام تعداد الدلائل وأسعد بقوله « الله الذي جعل لكم الأرض قرارا » ، فتكون الجملة واقعة موقع التعليل لجملة « إن الذين يستكبرُون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » ، أي تسببوا لأنفسهم بذلك العقاب لأنهم كفروا نعمة الله إذ جعل لهم الليل والنهار .

وعلى هذه الاعتبارات كلها فقد سجلت هذه الآية على الناس تقسيمهم الى : شاكر نعمة ، وكفورها ، كما سجلت عليهم الآية السابقة تقسيمهم الى : مؤمن بوحدانية الله ، وكافر بها .

وهذه الآية للتذكير بنعمة الله تعالى على الخلق كما اقتضاه لام التعليل في قوله « لكم » واقتضاه التذييل بقوله « إن الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون » .

وأدمج في التذكير بالنعمة استدلال على انفراده تعـالى بالتصـرف بالخلق ، والتدبير الذي هو مُلازم حقيقة الإلـهية .

وابتدىء الاستدلال بدلائل الأكـوان العلوية وآثـارها الـواصلة الى الأكوان السفلية ، وهي مظهر النعمة بالليل والنهار فهما تكوينان عظيمان دالّان على عظيم قدرة مُكونهما ومنظِّمهما وجاعلهما متعاقبين ، فنيطت بهما أكثر مصالح هذا العالم ومصالح أهله ، فمن مصالح العالم حصول التعـادل بين الضيـاء والظلمـة ، والحرارةِ والبرودة لتكون الأرض لائقة بمصالح مَن عليها فتنبت الكلأ وتنضج الثمار ، ومن مصالح سكان العالم سكون الإنسان والحيوان في الليل لاسترداد النشاط العصبي الذي يُعييه عمل الحواس والجسد في النهار ، فيعود النشاط الى المجموع العصبي في الجسد كله والى الحواس ، ولولا ظلمة الليل لكان النوم غير

كامل فكانَ عود النشاط بطيئا وواهنا ولعاد على القوة العصبية بالانحطاط والاضمحلال في أقرب وقت فلم يتمتع الانسان بعمر طويل .

ومنها انتشار الناس والحيوان في النهار وتبيّن الذوات بالضياء ، وبذلك تتم المساعي للناس في أعمالهم التي بها انتظام أمر المجتمع من المدن والبوادي ، والحضرِ والسفر ، فإن الانسان مدني بالطبع ، وكادح للعمل والاكتساب ، فحاجته للضياء ضرورية ولولا الضياء لكانت تصرفات الناس مضطربة مختبطة .

وللتنويه بشأن إبصار الناس في الضياء وكثرة الفوائد الحاصلة لهم من ذلك أُسند الإبصار الى النهار على طريقة المجاز العقلي لقوة الملابسة بين الأفعال وزمانها ، فأسند إبصار الناس الى نفس النهار لأنه سبب بعضه وسبب كمال بعض آخر .

فأما نعمة السكون في الليل فهي نعمة واحدة هي رجوع النشاط .

وفي ذكر الليل والنهار تذكير بآية عظيمة من المخلوقات وهي الشمس التي ينشأ الليل من احتجاب أشعتها عن نصف الكرة الأرضية وينشأ النهار من انتشار شعاعها على النصف المقابل من الكرة الأرضية ، ولكن لما كان المقصد الأول من هذه الآية الامتنان ذَكَر الليل والنهار دون الشمس ، وقد ذكرت الشمس في آيات أخرى كان الغرض الأهمّ منها الدلالة على عظيم القدرة والوحدانية كقوله « والشمسَ والقمرَ حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم » .

ودلت مقابلةُ تعليل إيجاد الليل بعلة سكون الناس فيه ، بإسنادِ الإبصار الى ذات النهار على طريقة المجاز العقلي وإنما المبصرون الناس في النهار ، على احتباك إذ يفهم من كليهما أن الليل ساكن أيضا ، وأن النهار خُلق ليُبصِرَ الناسُ فيه إذ المنة بهما سواء ، فهذا من بديع الإيجاز مع ما فيه من تفنن أسلوبي الحقيقة والمجاز العقلي . ولم يعكس فيُقَلْ : جَعل لكم الليل ساكنا والنهار لتبصروا فيه ، لئلا تفوت صراحة المراد من السكون كيلا يُتوهم أن سكون الليل هو شدة الظلام فيه كما يقال : ليل سَاج ، لقلة الأصوات فيه .

وتقدم الكلام على الليل والنهار في سورة البقرة عند قوله تعالى « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار » ، وفي مواضع أخرى .

وجملة « إن الله لذو فضل على الناس » اعتراض هو كالتذييل لجملة « الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه » لأن الفضل يشمل جعل الليل والنهار وغير ذلك من النعم ، ولأن « الناس » يعمّ المخاطبين بقوله « جعل لكم » وغيرَهم من الناس .

وتنكير « فضل » للتعظيم لِأن نعم الله تعالى عظيمة جليلة ولذلك قال « لذو فضل » ولم يقل : لمتفضل ، ولا لَمُفْضِل ، فعُدل الى إضافة (ذو) الى « فضل » لتأتي التنكير المشعر بالتعظيم .

وعدل عن نحو : له فضل ، الى « لذو فضل » لما يدل عليه (ذو) من شرف ما يضاف هو إليه .

والاستدراك بـ « لكن » ناشىء عن لازم « ذو فضل على الناس » لأن الشأن أن يشكر الناس ربّهم على فضله فكان أكثرهم كافرا بنعمه ، وأيّ كفر للنعمة أعظم من أن يتركوا عبادة خالقهم المتفضلِ عليهم ويعبدوا ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا .

وخرج بـ « أكثر الناس » الأقلُّ وهم المؤمنون فإنهم أقل « ولو أعجبك كثرة الخبيث » .

والعدول عن ضمير الناس في قوله « ولكن أكثر الناس لا يشكرون » الى الاسم الظاهر ليتكرر لفظ (الناس) عند ذكر عدم الشكر كما ذكر عند التفضل عليهم فيسجل عليهم الكفران بوجه أصرح .

وقد علمتَ مما تقدم وجه اختلاف المنفيَّات في قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » وقوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » وقوله « ولكن اكثر الناس لا يشكرون » ، فقد أُتبع كل غرض أريد إثباته بما يناسب حال منكريه .

﴿ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ(62) ﴾

اتصل الكلام على دلائل التفرد بالإلـهية من قوله « ذلكم الله ربكم خالق كل شيء » الى قوله « مخلصين له الدين » اتصالَ الأدلة بالمستدل عليه .

والإشارة بـ « ذلكم » الى اسم الجلالة في قوله « الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه » . وعدل عن الضمير الى اسم الإشارة لإفادة أنه تعالى معلوم متميز بأفعاله المنفرد بها بحيث إذا ذكرت أفعاله تميز عما سواه فصار كالمشاهـد المشار إليه ، فكيف تلتبس إلهيته بإلـهية مزعومة للأصنام فليست للذين أشركوا به شبهة تلبِّس عليهم ما لا يفعلُ مثلَ فعله ، أي ذلكم ربكم لا غيره وفي اسم الإشارة هذا تعريض بغباوة المخاطبين الذين التبست عليهم حقيقة إلـهيته .

وقوله « اللهُ ربكم خالق كل شيء لا إلـه إلا هو » أخبار أربعـة عن اسم الإشارة ، ابتدىء فيها بالاسم الجامع لصفات الإلـهية إجمالا ، وأردف بـ «ربكم» أي الذي دبر خلق الناس وهيّأ لهم ما به قوام حياتهم . ولما كان في معنى الربوبية من معنى الخلق ما هو خَلْق خاص بالبشَر بأنه خالق الأشياء كلها كما خلقهم ، وأردف بنفي الإلـهية عن غيره فجاءت مضامـين هذه الأخبـار الأربعة مترتبة بطريقة الترقّي ، وكان رابعها نتيجة لها ، ثم فرع عليها استفهام تعجيبي من انصرافهم عن عبادته الى جانب عبـادة غيره مـع وضوح فسـاد إعراضهم عن عبادته .

و (أَنَّى) اسم استفهام عن الكيفية ، وأصله استفهام عن المكان فإذا جعلوا الحالة في معنى الجانب ومثار الشيء استفهموا بـ (أنّى) عن الحالة ويشعر بذلك قوله تعالى « أنّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة » في سورة الأنعام .

و « تؤفَكون » تُصرفون ، وتقدم في قوله تعالى « قاتلهم الله أنّى يؤفكون » في سورة براءة ، وبناؤه للمجهول لإجمال بسبب إعراضهم إذ سيُبين بحاصل الجملة بعده .

﴿ كَذَٰلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كَانُوا بِئَايَـٰتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ(63) ﴾

هذه الجملة معترضة بمنزلة التعليل لمضمون الجملة التي قبلها وهو التعجيب من انصرافهم عن عبادة ربهم خالقهم وخالق كل شيء فإن في تعليل ذلك ما يبين سبب التعجيب فجيء في جانب المأفوكين بالموصول لأن الصلة تؤمىء الى وجه بناء الخبر وعلتِه ، أي أن استمرارهم على الجحد بآيات الله دون تأمل ولا تدبّر في معانيها ودلائلها يَطبع نفوسهم على الانصراف عن العلم بوجوب الوحدانية له تعالى .

فالإشارة بذلك الى الإفك المأخوذ من فعل « تؤفكون » أي مثل إفككم ذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون .

فيجوز أن يكون المراد بـ « الذين كانوا بآيات الله يجحدون » المخاطبين بقوله « ذلكم الله ربكم » ، ويكون الموصول وصلته إظهارا في مقام الإضمار ، والمعنى : كذلك تؤفكون ، أي مثلَ أَفككم تُؤفكون ، ويكون التشبيه مبالغة في أن أفكهم بلغ في كنه الأَفك النهاية بحيث لو أراد المقرِّب أن يقربه للسامعين بشبيه له لم يجد شبيها له أوضح منه وأجلى في ماهيته فلا يسعه إلا أن يشبهه بنفسه على الطريقة المألوفة المبينة في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » ، وبذلك تكون صلة الموصول من قوله « الذين كانوا بآيات الله يجحدون » إيماء الى علة أفكهم تعليلا صريحا .

ويجوز أن يكون المراد بـ « الذين كانوا بآيات الله يجحدون » كلُّ من جحد بآيات الله من مشركي العرب ومن غيرهم من المشركين والمكذبين فيصير التعليل المومى إليه بالصلة تعليلا تعريضيا لأنه إذا كان الأفك شأن الذين يجحدون بآيات الله كلهم فقد شمل ذلك هؤلاء بحكم المماثلة .

وصيغة المضارع لاستحضار الحالة ، وذكر فعل الكون للدلالة على أن الجحد بآيات الله شأنهم وهجِّيراهم .

وهذا أصل عظيم في الأخلاق العلمية ، فان العقول التي تتخلق بالإنكار

والمكابرة قبل التأمل في المعلومات تُصرف عن انكشاف الحقائق العلمية فتختلط عليها المعلومات ولا تميّز بين الصحيح والفاسد .

﴿ اللَّهُ الذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَآءَ بِنَآءً ﴾

استئناف ثان بناء على أحسن الوجوه التي فسرنا بها موقع قوله « اللهُ الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه » كما تقدم فلذلك لم تعطف على التي قبلها لأن المقام مقام تعداد دلائل انفراده تعالى بالتصرف وبالإنعام عليهم حتى يفتضح خطَلُهم في الإشراك به وكفرانِ نعمه ، فـذكّرهم في الآيـة السابقـة بآثـار قدرتـه في إيجاد الأعراض القائمة بجواهر هذا العالم وهما عَرَضا الظلمة والنور ، وفي كليهما نعم عظيمة على الناس ، وذكّرهم في هذه الآية بآثار خلْق الجواهر في هذا العالم على كيفيات هي نعمة لهم ، وفي خلق أنفسهم على صور صالحة بهم ، فأما إن جعلتَ اسم الجلالة في قوله « الله الذي جعل » الخ بدلا من « ربكم » في « وقال ربكم ادعوني » ، فإن جملة « اللهُ الذي جعل لكم الأرض قـرَارا » تكون مستـأنفة استئنافا ابتدائيا .

والموصول وصلته يجوز أن يكون صفة لاسم الجلالة فيكون الخبر قولَه « ذلكم الله ربكم » وهو أولى لأن المقصود إثبات إلـهيته وحده بدليل ما هو مشاهد من إتقان صنعه الممزوج بنعمته .

ويجوز أن يكون الموصول خبرا فيكون الخبر مستعملا في الامتنان والاعتبار . ولمّا كان المقصود الأول من هذه الآية الامتنان كما دل عليه قوله « لكم » قُدمت الأرض على السماء لأن الانتفاع بها محسوس وذكرت السماء بعدها كما يستحضر الشيء بضده مع قصد إيداع دلائل علم الهيئة لمن فيهم استعداد للنظر فيها وتتبع أحوالها على تفاوت المدارك وتعاقب الأجيال واتساع العلوم .

والقرار أصله، مصدر قرّ ، إذا سكن . وهو هنا من صفات الأرض لأنه في حكم الخبر عن الأرض ، فالمعنى يحتمل : أنه جعلها قارة غير مائدة ولا مضطربة فلم تكن مثل كُرة الهواء مضطربة متحركة ولو لم تكن قارة لكان الناس في عناء من

اضطرابها وتزلزلها ، وقد يفضي ذلك بأكثرهم الى الهلاك وهذا في معنى قولـه « وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم » في سورة الأنبياء .

ويحتمل أن المعنى جعل الأرض ذات قَرار ، أي قَرارٍ لكم ، أي جعلها مستقَرا لكم كقوله تعالى « وءاويناهما الى رُبوة ذاتِ قرار ومَعين » أي خلقها على كيفية تلائم الاستقرار عليها بأن جعلها يابسة غير سائلة ولو شاء لجعل سطح الأرض سيالا كالزئبق أو كالعَجَل فلا يزال الانسان سائخا فيها يطفو تارة ويسيخ أخرى فلا يكاد يبقى على تلك الحالة ، وذلك كوسَط سبخة (التَّاكْمَرْتْ)[1] المسماة « شط الجريد » الفاصل بين نفطة ونفزاوة من الجنوب التونسي فإن فيها مسافات إذا مشت فيها القوافل ساخت في الأرض فلا يُعثر عليها ولذلك لا تسير فيهـا القوافل إلا بهُداة عارفين بمسالك السير في علامات منصـوبَة ، فكـانت خلقة الأرض دالة على عظيم قدرة الله وعلى دقيق حكمته وعلى رحمته بالإنسان والحيوان المعمور بهما وجه الأرض .

والبناء : ما يُرفع سمكه على الأرض للاتقاء من الحر والبرد والمطر والدواب . ووصف السماء بالبناء جار على طريقة التشبيه البليغ ، وتقدم الكلام مستوفى عند قوله تعالى « الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء » في سورة البقرة .

﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَٰتِ ﴾

لا جرم أن حكمة الله تعالى التي تعلقت بإيجاد ما يحفّ بالانسان من العوالم على كيفيات ملائمة لحياة الإنسان وراحته قد تعلقت بإيجاد الإنسان في ذاته على كيفية ملائمة له مدة بقاء نوعه على الأرض وتحت أديم السماء ولذلك أعقَب التذكيرَ بما مَهَّد له من خلق الأرض والسماء ، بالتذكير بأنه خلقه خلقا مستوفيا مصلحتَـه وراحتَه .

---

(1) التاكمرت كلمة بلغة البربر بمعنى السبخة .

وعبّر عن هذا الخلق بفعل « صوركم » لأن التصوير خلق على صورة مرادة تشعر بالعناية ، ألا ترى الى قوله تعالى « ولقد خلقناكم ثم صوّرناكم » فاقتضى حسن الصور فلذلك عُدل في جانب خلق الإنسـان عن فعل الجعـل الى فعل التصوير بقوله « وصوّركم » فهو كقوله تعالى « الذي خلقك فسوّاك فعدّلك في أي صورة » ثم صرح بما اقتضاه فعل التصويـر من الإتقان والتحسـين بقولـه « فأحسن صُوَرَكم » .

والفاء في قوله « فأحسن صُوَركم » عاطفة جملة على جملة ودالّة على التعقيب أي أوجدَ صورة الانسان فجاءت حسنة .

وعطف على هذه العبرة والمنة منةٌ أخرى فيها عبرة ، أي خلقكم في أحسن صورة ثم أمدكم بأحسنِ رزق فجمع لكم بين الإيجاد والإمداد ، ولما كان الرزق شهوة في ظاهره وكان مشتملا على حكمة إمداد الجسم بوسائل تجديد قُواه الحَيوية وكان في قوله « ورزقكم » إيماء الى نعمة طُول الـوجود فلم يكن الانسـان من الموجودات التي تظهر على الأرض ثم تضمحلّ في زمن قريب وجمع له بين حسن الإيجاد وبين حسن الإمداد فجَعل ما به مددَ الحياة وهوِ الرزق من أحسن الطيبات على خلاف رزق بقية أنواع الحيوان .

﴿ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَـٰرَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَـٰلَمِينَ(64) ﴾

موقع « ذلكم الله ربكم » كموقع نظيره المتقدم آنفا . وإعادة هذا تكـرير للتوقيف على خطل رأيهم في عبادة غيره على طريقة التعريض ، بقرينة ما تقدم في نظيره من قوله « لا إلـه إلا هو فأنّى تؤفكون » ، وقرينةِ قوله هنا « لا إلـه الا هو فادعوه مُخلصين له الدين » .

وفُرِّع على ما ذُكِرَ من بدائع صنعه وجزيل منّهِ ، أن أنشِيءَ الثناءُ عليه بما يفيد اتصافه بعظيم صفات الكمال فقال « فتبارك الله » ، وفعل « تبارك » صيغةُ مفاعلة مستعملة مجازا في قوةِ ما اشتُقّ منه الفعل . وهو مشتقّ من اسم جامد وهو البَركَة ، والبركَة : اسم يدل على تزايد الخير . وإظهار اسم الجلالة مع فعل

«تبارك» دون الإتيان بضمير مع تقدم اسمه ، فالإظهار لتكون الجملة كلمةَ ثناء مستقلة .

و « ربُ العالمين » خالق أجناس العقلاء من الناس والملائكة والجنّ . وهذا الـوصف من تمام الإنشـاء لأن في ذكر ربـوبيته للعـالمين وهم أشـرف أجنـاس الموجودات استحضارا لما أفاضه عليهم من خيرات الإيجاد والامداد .

﴿ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾

استئناف ثالث للارتقاء في إثبات إلـهيته الحقِّ بإثبات ما يناسبها وهو الحياة الكاملة ، فهذه الجملة مقدمة لجملة « لا إله إلا هو » فإثبات الحياة الواجبة لذاته فإن الذي رَبَّ العالمين وأوجدَهم على أكمل الأحوال وأمدهم بما به قوامهم على ممر الأزمان لا جرم أنه موصوف بالحياة الحق لأن مدبّر المخلوقات على طول العصور يجب أن يكون موصوفا بالحياة ، إذ الحياة (مع ما عرض من عسر في تعريفها عند الحكماء والمتكلمين) هي صفة وجودية تصحح لمن قـامت به الإدراكَ والإرادة والفعل ، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « وكنتم أمواتا فأحياكم » في سورة البقرة .

فإن كان اتصاف موصوفها بها مسبوقا بعدم فهي حياة ممكنة عارضة مثل حياة الملائكة وحياة الأرواح وحياة الانسان وحياة الحيوان وحياة الأساريع ، فتكون متفاوتة في موصوفاتها بتفاوت قوتها فيها ومتفاوتة في موصوفهـا الواحـد بتفاوت أزمانها مثل تفاوت حياة الشخص الواحد في وقت شبابه ، وحياته في وقت هرمه ومثل حياة الشخص وقت نشاطه وحياته وقت نومه ، وبذلك التفاوت تصير الى الخفوت ثم الى الزوال ، ويظهر أثر تفاوتها في تفاوت آثارها من الإدراك والإرادة والفعل .

وإن كان اتصاف موصوفها بها أزليًا غير مسبوق بعدم فهي حياة واجب الوجود سبحانه وهي حياة واجبة ذاتية . وهي الحياة الحقيقية لأنها غير معرَّضة للنقص ولا للزوال ، فلذلك كان الحيّ حقيقة هو الله تعالى كما أنبأت عنه صيغة الحصر في

قوله « هو الحي » وهو قصر ادعائي لعدم الاعتداد بحياة ما سواه من الأحياء لأنها عارضة ومعرّضة للفناء والزوال .

فموقع قوله « لا إله إلا هو » موقع النتيجة من الدليل لأن كل من سواه لا حياة له واجبةً ، فهو معرض للزوال فكيف يكون إلـها مدبرا للعالم . وجميع ما عبد من دون الله هو بَيْنَ ما لم يتصف بالحياة تماما كالأصنام من الحجارة أو الخشب أو المعادن . ومثلَ الكواكب الشمسِ والقمر والشجـر ، وبين مـا اتّصف بحياة عارضة غير زائلة كالملائكة ، وبين ما اتصف بحياة عارضة زائلة من معبودات البشر مثل (بُوذة) و (بَرْهَما) بَلْهَ المعبودات من البقر والثعابين . قال تعالى « والذين تَدْعُون من دون الله لا يخلقُون شيئا وهم يخلقون (أي لا يستـطيع أحدهم التصرف بالإيجاد والإحياء وهو مخلوق ، أي معرض للحياة) أمواتٌ غير أحياء وما يشعرون أيّان يبعثون » فجعل نفي الحياة عنهم في الحال أو في المآل دلالة على انتفاء إلـهيتهم وجعل نفي إدراك بعض المدركات عنهم دلالة عـلى انتفاء إلـهيتهم .

وبعد اتضاح الدلالة على انفراده تعالى بالإلـهية فرع عليه الأمر بعبادته وحده غير مشركين غيره في العبادة لنهوض انفراده باستحقاق أن يُعبد .

والدعاء : العبادة لأنها يلازمها السؤال والنداء في أولها وفي أثنائها غالبا ، لأن الدعاء عنوان انكسار النفس وخضوعها كما تقدم آنفا عند قوله تعالى « وقال ربكم ادعوني أستجب لكم » الآية « وكما في قوله الآتي « بل لم نكن ندعو من قبـل شيئا » .

والإخلاص : الإفراد وتصفية الشيء مما ينافيه أو يفسده .

والدين : المعاملة . وأطلق على الطاعة وهو المراد هنا لأنها أشد أنواع المعاملة بين المطيع والمطاع . والمعنى : فإذ كان هو الحي دون الأصنام وكان لا إلـه غيره فاعبدوه غير مشركين معه غيره في عبادته .

ويدخل في ماهية الإخلاص دخولا أوليا ترك الرِّيَاء في العبادة لأن الرياء وهو أن

يقصد المتعبد من عبادته أن يَراه الناس سواء كان قصدا مجردا أو مخلوطا مع قصد التقرب الى الله . كل ذلك لا يخلو من حصول حظ في تلك العِبادة لِغير الله وإن لم يكن ذلك الحظ في جوهرها . وهذا معنى ما جاء في الحديث « إن الرياء الشرك الأصغر[1] » .

وتقديم « له » المتعلق بمخلصين على مفعول « مخلصين » لأنه الأهم في هذا المقام به لأنه أشد تعلقا بمتعلقه من تعلق المفعول بعامله .

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَـٰلَمِينَ (65) ﴾

يجوز أن تكون إنشاء للثناء على الله كما هـو شأن أمثـالها في غـالب مواقـع استعمالها كما تقدم في سورة الفاتحة ، فيجوز أن تكون متصلة بفعل « فادْعوه » على تقدير قول محذوق ، أي قائلين ، الحمد لله رب العالمين ، أو قولوا : الحمد لله رب العالمين ، وقرينة المحذوف هو أن مثل هذه الجملة ممّا يجري على ألسنة الناس كثيرا فصارت كالمثل في إنشاء الثناء على الله . والمعنى : فاعبدوه بالعمل وبالثناء عليه وشكره .

ويجوز أن تكون كلاما مستأنفا أريد به إنشاء الثناء على الله من نفسه تعليما للناس كيف يحمدونه ، كما تقدم في وجوه نظيرها في سورة الفاتحة .

أو جاريا على لسان الرسول ﷺ على نحو قوله تعالى « فقطِع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين » عقب قوله « قل أرأيتكم إذْ أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين » الآيات من سورة الأنعام .

وعندي : أنه يجوز أن يكون « الحمد » مصدرا جيء به بدلا من فعله على معنى الأمر ، أي أحمدوا الله ربَّ العالمين . وعدل به عن النصب الى الرفع لقصد الدلالة على الدوام والثبات كما تقدم في أول الفاتحة .

(1) رواه الطبري عن شداد بن أوس قال « كنا نعدّ الرياء على عهد رسول الله ﷺ الشرك الأصغر . وعن محمد بن رافع بن خديج رفعه « ان أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر قالوا : وما الشرك الأصغر يا رسول الله ؟ قال : الرياء . . الحديث .

وفصل الجملة عن الكلام الذي قبلها أسعد بالاحتمالين الأول والرابع .

﴿ قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِن رَّبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ(66) ﴾

جملة معترضة بين أدلة الوحدانية بدلالة الآيات الكونية والنفسية ليَجْرُوا على مقتضاها في أنفسهم بأن يعبدوا الله وحده ، فانتقل الى تقرير دليل الوحدانية بخبر الوحي الإلـهي بإبطال عبادة غير الله على لسان رسوله ﷺ ليعمل بذلك في نفسه ويبلغ ذلك إليهم فيعلموا أنه حُكم الله فيهم ، وأنهم لا عذر لهم في الغفلة عنها أو عدم إتقان النظر فيها أو قصور الاستنتاج منها بعد أن جاءهم رسول من الله يبينّ لهم أنواعا بمختلف البيان من أدلّة برهانية وتقريبية إقناعية .

وأن هذا الرسـول ﷺ انما يـدعوهم الى مـا يريـده لنفسه فهـو ممحض لهم النصيحة ، وهاديهم الى الحجة لتتظاهر الأدلة النظرية بأدلة الأمر الإلـهي بحيث يقوى إبطال مذهبهم في الشرك ، فإن ما نـزل من الوحي تضمن أدلـة عقلية وإقناعية وأوَامر إلـهية وزواجر وترغيبات ، وكل ذلك يحوم حول إثبات تفرد الله تعالى بالإلـهية والربوبية تفردًا مطلقا لا تشوبه شائبة مشاركة ولو في ظاهر الحال كما تشوب المشاركة في كثير من الصفات الأخرى في مثـل المُلك والمِلك والحَمد ، والنفع والضر ، والكرم والإعانة وذلك كثير .

فكان قوله تعالى « قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي » إبطالا لعبادة غير الله بالقول الدال على التحذير والتخويف بعد أن أبطل ذلك بدلالة الحجة على المقصود . وهذه دلالة كنائية لأن النهي يستلزم التحذير .

وذكر مجيء البينات في أثناء هذا الخبر إشارة الى طرق أخرى من الأدلة على تفرد الله بالإلـهية تكررت قبل نزول هذه الآية . وكان تقديم المسند إليه وهو ضمير « إنّي » على الخبر الفعلي لتقوية الحكم نحو : هو يعطي الجزيل ، وكان تخصيص

ذاته بهذا النهي دون تشريكهم في ذلك الغرض الذي تقدم مع العلم بأنهم مَنْهيُّون عن ذلك وإلا فلا فائدة لهم في إبلاغ هذا القول فكان الرسول ﷺ من حين نشأته لم يسجد لصنم قط وكان ذلك مصرفة من الله تعالى إياه عن ذلك إلهاما إلـٰهيا إرهاصا لنبوءته .

و (لمّا) حرف أو ظرف على خلاف بينهم ، وأيًا مّا كان فهي كلمة تفيد اقتران مضمون جملتين تليانها تُشبِهان جملتي الشرط والجزاء ، ولذلك يدعونها (لمّا) التوقيتية ، وحصولَ ذلك في الزمن الماضي ، فقوله « لما جاءني البينات من ربي » توقيت لنهيه عن عبادة غير الله بوقت مجيء البينات ، أي بينات الوحي فيما مضى وهو يقتضي أن النهي لم يكن قبل وقت مجيء البينات .

والمقصود من إسناد المنهية الى الرسول ﷺ التعريضُ بنهي المشركين ، فإن الأمر بأن يقول ذلك لا قصد منه إلا التبليغ لهم وإلا فلا فائدة لهم في الإخبار بأن الرسول عليه الصلاة والسلام منهي عن أن يعبد الذين يدعون من دون الله ، يعني : فإذا كنتُ أنا منهيا عن ذلك فتأملوا في شأنكم واستعملوا أنظاركم فيه ، ليسوقهم الى النظر في الأدلة سوقا ليّنا خفيا لاتِّبَاعِه فيما نهى عنه ، كما جاء ذلك صريحا لا تعريضا في قول إبراهيم عليه السلام لأبيه « يا أبت إني قد جَاءني من العلم ما لم يَأتِك فاتَّبِعْني أهدِك صراطا سويًّا يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمان عصيا » وبُني الفعل للنائب لظهور أن الناهي هو الله تعالى بقرينة مقام التبليغ والرسالة .

ومعنى الدعاء في قوله « الذين تدعون » يجوز أن يكون على ظاهر الدعاء ، وهو القول الذي تسأل به حاجة ، ويجوز أن يكون بمعنى تعبدون كما تقدم في قوله تعالى « وقال ربكم ادعوني أستجب لكم » فيكون العدول عن أن يقول : أن اعبد الذين تعبدون ، تفننا .

و (مِنْ) في قوله « من ربي » ابتدائية ، وجعل المجرور بـ (من) وصف (رب) مضافا الى ضمير المتكلم دون أن يجعل مجرورها ضميرًا يعود على اسم الجلالة إظهارا في مقام الإضمار على خلاف مقتضى الظاهر لتربية المهابة في نفوس

المعرَّض بهم ليعلموا أن هذا النهي ومجيء البينات هو من جانب سيّده وسيدهم فما يسعهم إلا أن يطيعوه ولذلك عززه بإضافة الرب الى الجميع في قوله « وأمرت أن أسلم لرب العالمين » أي ربكم ورب غيركم فلا منصرف لكم عن طاعته .

والاسلام : الانقياد بالقول والعمل ، وفعله متعدّ ، وكثر حذف مفعوله فنزّل منزلة اللازم ، فأصله : أسلم نفسه أو ذاتَه أو وجهه كما صرح به في نحو قوله تعالى « فقل أسلمتُ وجهيَ لله » ، ومن استعماله كاللازم قوله تعالى « فقل أسلمت وجهي لله » في سورة آل عمران وقوله تعالى « إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين » في سورة البقرة ، وكذلك هو هنا .

﴿ هُوَ الذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُواْ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُواْ شُيُوخاً وَمِنكُم مَّنْ يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُواْ أَجَلاً مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ(67) ﴾

استئناف رابع بعد استئناف جملة « هو الحي » وما تفرع عليها ، وكلها ناشىء بعضه عن بعض . وهذا الامتنان بنعمة الإيجاد وهو نعمة لأن المَوجُـود شرف والمعدوم لا عناية به .

وأدمج فيه الاستدلال على الابداع .

وتقدم الكلام على أطوار خَلق الانسان في سورة الحج ، وتقدم الكلام على بعضه في سورة فاطر .

والطفل : اسم يصدق على الواحد والاثنين والجمع ، للمذكر والمؤنث قال تعالى « أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » وقد يطابق فيقال : طفل وطفلان وأطفال .

واللامات في قوله « ثم لتبلغوا أشدكم » وما عطف عليه بـ (ثم) متعلقات بمحذوف تقديره : ثم يبقيكم ، أو ثم ينشئكم لتبلغوا أشدكم ، وهي لامات

التعليل مستعملة في معنى (إلى) لأن الغاية المقدرة من الله تشبه العلة فيما يفضي إليها ، وتقدم نظيره في سورة الحج .

وقوله « ولتبلغوا أجلا مسمى » عطف على « لتكونوا شيوخا » أي للشيخوخة غاية وهي الأجلُ المسمّى أي الموت فلا طور بعد الشيخوخة . وأما الأجل المقدّر للذين يهلِكون قبل أن يبلغوا الشيخوخة فقد استفيد من قوله « ومنكم من يُتوفَّ من قبلُ » أن من قبل بعض هذه الأطوار ، أي يتوفى قبل أن يخرج طفلا وهو السقط أو قبل أن يبلغ الأشدّ ، أو يتوفّى قبل أن يكون شيخا .

ولتعلقه بما يليه خاصة عطف عليه بالواو ولم يعطف بـ (ثم) كما عطفت المجرورات الأخرى ، والمعنى : أن الله قدّر انقراض الأجيال وخَلَقَها بأجيال أخرى ، فالحي غايته الفناء وان طالت حياته ، ولمّا خلقه على حالة تؤول الى الفناء لا محالة كان عالما بأن من جملة الغايات في ذلك الخلقِ أن يَبلغوا أجلا .

وبُني « قبلُ » على الضم على نية معنى المضاف اليه ، أي من قبل ما ذُكر . والأشُدّ : القوة في البدن ، وهو ما بين ثمانَ عشرةَ سنةً الى الثلاثين وتقدم في سورة يوسف .

وشيوخ : جمع شيخ ، وهو مَن بلغ سِن الخمسين الى الثمانين ، وتقدم عند قوله تعالى « وهذا بعلي شيخا » في سورة هود .

ويجوز في (شيوخ) ضم الشين . وبه قرأ نافع وأبو عمرو وحَفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب وخلف . ويجوز كسر الشين وبه قرأ ابن كثير وحمزة ، والكسائي .

وقوله « ولعلكم تعقلون » عطف على « وَلتبلغوا أجلا مسمى » أي أن من جملة ما أراده الله من خلق الإنسان على الحالة المبينة ، أن تكون في تلك الخلقة دلالة لآحاده على وجود هذا الخالق الخَلْقَ البديع ، وعلى إنفراده بالإلـهية ، وعلى أن ما عداه لا يستحق وصف الإلـهية ، فمن عقل ذلك من الناس فقد اهتدى إلى ما أُريد منه ومن لم يعقل ذلك فهو بمنزلة عديم العقل . ولأجل هذه النكتة لم يؤت

لفعل « تعقلون » بمفعول ولا بمجرور لأنه نزل منزلة اللازم ، أي رجاء أن يكون لكم عقول فهو مراد لله من ذلك الخلق فمن حكمته أن جعل ذلك الخلق العجيب علة لأمور كثيرة .

﴿ هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ(68) ﴾

استئناف خامس ومناسبةُ موقعه من قوله « هو الذي خلقكم من تراب » الى قوله « ثم يخرجكم طفلا » الى « ومنكم من يتوفّى من قبل ولتبلغوا أجلا مسمى ولعلكم تعقلون » فإن من أول ما يُرجَى أن يعقلوه هو ذلك التصرف البديع بخلق الحياة في الإنسان عند تكوينه بعد أن كان جثة لا حياة فيها ، وخلق الموت فيه عند انتهاء أجله بعد أن كان حيا متصرفا بقوته وتدبيره .

فمعنى « يحيي » يُوجِد المخلوق حيّا . ومعنى « يميت » أنه يُعدم الحياة عن الذي كان حيّا ، وهذا هو محل العبرة .

وأما إمكان الإحياء بعد الإماتة فمدلول بدلالة قياس التمثيل العقلي وليس هو صريح الآية . والمقصود : الامتنان بالحياة تبعا لقوله قبل هذا « هو الذي خلقكم من تراب الى قوله « ثم يخرجكم طفلا » .

وفي قوله « يحيي ويميت » المحسن البديعي المسمى الطِّباق .

وفرع على هذا الخبر إخبار بأنه إذا أرادأمرًا من أمور التكوين من إحياء أو إماتة أو غيرهما فإنه يقْدر على فعله دون تردّد ولا معالجة ، بل بمجرد تعلق قدرته بالمقدور وذلك التعَلقَ هو توجيه قدرته للإيجاد أو الإعدام . فالفاء من قوله « فإذا قضي » فاء تفريع الإخبار بما بعدها على الإخبار بما قبلها .

وقول « كن » تمثيل لتعلق القدرة بالمقدور بلا تأخير ولا عُدَّة ولا معاناة وعلاج بحال من يريد إذن غيره بعمل فلا يزيد على أن يوجه إليه أمرا فإن صدور القول

عن القائل أسرع أعمال الإنسان وأيسر وقد اختير لتقريب ذلك أخصر فعل وهو « كن » المركب من حرفين متحرك وساكن .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِي ءَايَٰتِ اللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ(69) الذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَٰبِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ(70) إِذِ الْأَغْلَٰلُ فِي أَعْنَٰقِهِمْ وَالسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ(71) فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ(72) ﴾

بنيت هذه السورة على إبطال جدل الذين يجادلون في آيات الله جدال التكذيب والتورّك كما تقدم في أول السورة إذ كان من أولها قوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » وتكرر ذلك خمس مرات فيها ، فنبه على إبطال جدالهم في مناسبات الإبطال كلها إذ ابتدىء بإبطاله على الإجمال عقب الآيات الثلاث من أولها بقوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » ثم بإبطاله بقوله « الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله » ، ثم بقوله « إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إنْ في صدورهم إلا كِبْر » ثم بقوله « ألم تر الى الذين يجادلون في ءايات الله أنّى يصرفون » .

وذلك كله إيماء الى أن الباعث لهم على المجادلة في آيات الله هو ما اشتمل عليه القرآن من إبطال الشرك فلذلك أعقب كل طريقة من طرائق إبطال شركهم بالإنحاء على جدالهم في آيات الله ، فجملة « ألم تر الى الذين يجادلون في آيات الله » مستأنفة للتعجيب من حال انصرافهم عن التصديق بعد تلك الدلائل البيّنة .

والاستفهام مستعمل في التقرير وهو منفي لفظا ، والمراد به : التقرير على الإثبات ، كما تقدم غير مرة ، منها عند قوله « قال أو لم تؤمن » في سورة البقرة .

والرؤية عِلمية ، وفعلها معلق عن العمل بالاستفهام بـ « أنّى يصرفون » ، و (أنّى) بمعنى (كيف) ، وهي مستعملة في التعجيب مثل قوله « أنّى يكون لي

ولد ولم يمسسْني بشر » أي أرأيت عجيب انصرافهم عن التصديق بالقرآن بصارف غير بيّـن منشؤه ، ولذلك بني فعل « يُصرفون » للنائب لأن سبب صرفهم عن الآيات ليس غير أنفسهم .

ويجوز أن تكون (أنَّى) بمعنى (أين) ، أي ألا تعجبُ من أين يصـرفهم صارف عن الإيمان حتى جادلوا في آيات الله مع أن شُبَه انصرافهم عن الإيمان منتفية بما تكرر من دلائل الآفاق وأنفسِهم وبما شاهدوا من عاقبة الذين جادلوا في آيات الله ممن سبقهم ، وهذا كما يقول المتعجب من فعل أحد « أين يُـذْهَب بك » .

وبناء فعل « يُصرفون » للمجهول على هذا الوجـه للتعجيب من الصارف الذي يصرفهم وهو غير كائن في مكان غير نفوسهم .

وأبدل « الذين كَذبوا بالكتاب » من « الذين يجادلون » لأن صلتي الموصولين صادقتان على شيء واحد ، فالتكذيب هـو ما صْـدَقُ الجدال ، والكتـاب : القرآن .

وعَطْف « وبما أرسلنا به رسلنا » يجوز أن يكون على أصل العطف مقتضيـا المغايرة ، فيكون المراد : وبما أرسلنا به رسلنا من الكتب قبل نزول القرآن ، فيكون تكذيبهم ما أُرسلتْ به الرسل مرادا به تكذيبهم جميعَ الأديان كقوله تعالى « وما قدَرُوا الله حقّ قدره إذ قالوا ما أنزل على بشر من شيء » ، ويحتمل أنه أريد به التكذيب بالبعث فلعلهم لما جاءهم محمد ﷺ بإثبات البعث سألوا عنه أهل الكتاب فأثبتوه فأنكر المشركون جميع الشرائع لذلك .

ويجوز أن يكون عطفَ مرادف فائدته التوكيد ، والمراد بـ « رُسُلنا » محمد ﷺ كقوله « كذبت قوم نوح المرسلين » يعني الرسول نوحا على أن في العطف فائدة زائدة على ما في المعطوف عليه وهي أن مما جاء به الرسول ﷺ مواعظ وإرشادا كثيرا ليس من القرآن .

وتفرع على تكذيبهم وعيدهم بما سيلقونه يوم القيامة فقيل فسوف يعلمون ،

أي سوف يجدون العذاب الذي كانوا يجادلون فيه فيعلمونه . وعبر عن وجدانهم العذاب بالعلم به بمناسبة استمرارهم على جهلهم بالبعث وتظاهرهم بعدم فهم ما يقوله الرسول ﷺ فأنذروا بأن ما جهلوه سيتحققونه يومئذ كقول الناس : ستعرف منه ما تجهل ، قال أبو علي البصير :

فتذم رأيك في الذين خصصتَهم دُوني وتَعْرِف منهـم مـا تجهل

وحذف مفعول « يعلمون » لدلالة « كذبوا بالكتاب » عليه ، أي يتحققون ما كذبوا به .

والظرف الذي في قوله « إذْ الأغلال في أعناقهم » متعلق بـ « يعلمون » أي يعلمون في ذلك الزمن . وشأن (إذْ) أن تكون اسما للزمن الماضي واستعملت هنا للزمن المستقبل بقرينة (سوف) فهو إما استعمالُ المجاز بعلاقة الإطلاق ، وإما استعارة تبعية للزمن المستقبل المحقق الوقوع تشبيها بالزمن الماضي وقد تكرر ذلك . ومنه اقترانها بـ (يوم) في نحو قوله « يومئذ تحدّث أخبارها » ، وقوله « يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله » . وأول ما يعلمونه حين تكون الأغلال في أعناقهم أنهم يتحققون وقوع البعث .

والاغلال : جمع غُل،بضم العين ، وهو حلقة من قِدٍّ أو حديد تحيط بالعنق تناط بها سلسلة من حديد ، أو سَير من قِدّ يُمسك بها المجرم والأسير .

والسلاسل : جمع سِلْسِلة بكسر السينين وهي مجموع حلق غليظة من حديد متصل بعضها ببعض .

ومن المسائل ما رأيته ان الشيخ ابن عرفة كان يوما في درسه في التفسير سئل : هل تكون هذه الآية سندًا لما يفعله أمراء المغرب أصلحهم الله من وضع الجناة بالأغلال والسلاسل جريا على حكم القياس على فعل الله في العقوبات كما استنبطوا بعض صور عقاب من عمل قوم لوط من الرجم بالحجارة ، أو الإلقاء من شاهق . فأجاب بالمنع لأن وضع الغل في العنق ضرب من التمثيل وإنما يوثق الجاني من يده ، قال : لأنهم إنما قاسوا على فعل الله في الدنيا ولا يقاس على

تصرفه في الآخرة لنهي النبيء ﷺ عن الإحراق بالنار ، وقوله « إنما يعذب بها ربّ العزة » .

وجملة « يسحبون في الحميم » حال من ضمير « أعناقهم » أو من ضمير « يعلمون » .

والسّحْب : الجرّ ، وهو يجمع بين الإيلام والإهانة . والحميم : أشد الحرّ .

و (ثُمّ) عاطفة جملة « في النار يُسْجَرون » على جملة « يُسحبون في الحميم » . وشأن (ثمّ) إذا عطَفَت الجمل أن تكون للتراخي الرتبي وذلك أن احتراقهم بالنار أشد في تعذيبهم من سحبهم على النار ، فهو ارتقاء في وصف التعذيب الذي أُجمل بقوله « فسوف يعلمون » والسَّجْرُ بالنار حاصل عقب السحب سواء كان بتراخٍ أم بدونه .

والسجر : ملْءُ التنور بالوقود لتقوية النار فيه ، فإسناد فعل « يسجرون » الى ضميرهم اسناد مجازي لأن الذي يسجر هو مكانهم من جهنم ، فأريد بإسناد المسجور إليهم المبالغة في تعلق السجر بهم ، أو هو استعارة تبعية بتشبيههم بالتنور في استقرار النار بباطنهم كما قال تعالى « يصهر به ما في بطونهم والجلود » .

﴿ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ (73) مِن دُونِ اللَّهِ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُواْ مِن قَبْلُ شَيْئًا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَٰفِرِينَ (74) ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ (75) ادْخُلُوا أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (76) ﴾

(ثمّ) هذه للتراخي الرتبي لا محالة لأن هذا القول يقال لهم قبل دخول النار ، بدليل أن مما وقع في آخر القول « ادخلوا أبواب جهنم » ، ودخول أبواب جهنم قبل السحْب في حميمها والسَّجْرِ في نارها . وهذا القيل ارتقاء في تقريعهم

وإعلان خطَل آرائهم بين أهل المحشر وهو أشد على النفس من ألم الجسم ، ولأن هذا القول مقدمة لتسليط العذاب عليهم لاشتماله على بيان سبب العذاب من عبادة الأصنام وازدهائهم في الأرض بكفرهم ومَرَحِهم ، وهو أيضـا ارتقاء في وصف أحوالهم الدالة على نكالهم إذْ ارتقى من صفة جزائهم على إشراكهم وهو شيء غير مستغرب ترتُّبه على الشرك الى وصف تحقيرهم آلهتهم التي كانوا يعبدونها وذلك غريب من أحوالهم وأشدّ دلالة على بطلان إلـهية أصنامهم وهو المقصد المهم من القوارع التي سلطت عليهم في هذه السورة . فموقع المعطوف بـ(ثمّ) هنا كموقع المعطوف بها في قول أبي نواس :

قُل إن ساد ثم سادَ أبوه قَبله ثم سادَ من قبلُ جدُّه

من حيث كانت سيادة جدّه أرسخت له سيادة أبيه وأعقبت سيادة نفسه ، وهذا استعمال موجود بكثرة .

وصيغ (قيلَ) بصيغة المضيّ لأنه محقق الوقوع فكأنه وقع ومَضى وكذلك فعل « قالوا ضلوا » .

والقائل لهم : ناطق بإذن الله . و (أين) لـلاستفهام عن مكـان الشيء المجهول المكان ، والاستفهام هنا مستعمل في التنبيه على الغلط والفضيحة في الموقف فإنهم كانوا يزعمون أنهم يعبدون الأصنام ليكونوا شفعاءَ لهم من غضب الله فلما حق عليهم العذاب فلم يجدوا شفعاء ذكروا بما كانوا يزعمونه فقيل لهم « أين ما كنتم تشركون من دون الله » ، فابتدروا بالجواب قبل انتهاء المقالة طمعا في أن ينفعهم الاعتذار . فجملة « قالوا ضلوا » عنا معترضة في أثناء القول الذي قيل لهم ، ومعنى « ضلوا » غابوا كقوله « أإذَا ضللنا في الأرض إنا لفي خلق جديد » أي غُيبنا في التراب ، ثم عرض لهم فعلموا أن الأصنام لا تفيدهم . فأضربوا عن قولهم « ضلوا عنا » وقالوا « بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا » أي لم نكن في الدنيا ندعو شيئا يغني عنا ، فنفي دعاء شيء هنا راجع الى نفي دعاء شيء يُعتدّ به،كما تقول : حسبتُ أن فلانا شيء فإذا هو ليس بشيء ، إن كنتَ خبرته فلم تر عنده خيرا . وفي الحديث « سئل النبيء ﷺ عن الكهان فقـال

« ليسوا بشيء » أي ليسوا بشيء معتدّ به فيما يقصدهم الناس لأجله ، وقال عباس بن مرداس :

وقدِ كنتُ في الحرب ذا تُدْرَاءٍ فَلَـم أعط شَيْئًا ولـم أُمنَعِ

وتقدم عند قوله تعالى « لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل » في سورة العقود ، إذ ليس المعنى على إنكار أن يكونوا عبدوا شيئا لمنافاتـه لقولهم « ضلوا عنا » المقتضي الاعترافَ الضمني بعبادتهم .

وفسر كثير من المفسرين قولهم « بل لم نكن ندعو من قبل شيئا » أنه انكار لعبادة الأصنام بعد الاعتراف بها لاضطرابهم من الرعب فيكون من نحو قوله تعالى « ثم لم تكن فتنتَهم إلا أَنْ قالوا واللهِ ربنا ما كنا مشركين » .

ويجوز أن يكون لهم في ذلك الموقف مقالان ، وهذا كله قبل أن يحشروا في النار هم وأصنامهم فإنهم يكونون متماثلين حينئذ كما قال تعالى « إنكم وما تعبدون من دون الله حَصب جهنم » .

وجملة « كذلك يضل الله الكافرين » تذييل معترض بين أجزاء القول الذي يقال لهم . ومعنى الإشارة تعجيب من ضلالهم ، أي مثل ضلالهم ذلك يُضل الله الكافرين . والمراد بالكافرين : عموم الكافرين ، فليس هذا من الإظهار في مقام الإضمار .

والتشبيه في قوله « كذلك يضل الله الكافرين » يُفيـد تشبيه اضـلال جميع الكافرين بإضلاله هؤلاء الذين يجادلون في آيات الله ، فتكون جملة « كـذلك يضل الله الكافرين » تذييلا ، أي مثل إضلال الذين يجادلون في آيات الله يُضل الله جميع الكافرين ، فيكون إضلال هؤلاء الذين يجادلون مشبهـا به إضـلال الكافرين كلهم ، والتشبيه كناية عن كون إضلال الذين يجادلون في آيات الله بلغ قوة نوعه بحيث ينظّر به كل ما خفي من أصناف الضلال ، وهو كناية عن كون مجادلة هؤلاء في آيات الله أشدُّ الكفر .

والتشبيه جار على أصله وهو إلحاق ناقص بكامل في وصف ولا يكون من قبيل

« وكذلك جعلناكم أمة وسطا » ولا هو نظير قوله المتقدم « كذلك يُؤفك الذين كانوا بئايات الله يجحدون » .

وقوله « ذلكم بما كنتم تفرحون » تكملة القيل الذي يقال لهم حينَ إذْ الإغلالُ في أعناقهم . والإشارة الى ما هم فيه من العذاب .

و (مَا) في الموضعين مصدرية ، أي ذلكم مسبب على فرحكم ومرحكم اللذين كانا لكم في الدنيا ، والأرض : مطلقة على الدنيا .

والفرح : المسرة ورضى الإنسان على أحواله ، فهو انفعال نفساني . والمرح ما يَظهر على الفارح من الحركات في مشيه ونظره ومعاملته مع الناس وكلامه وتكبره فهو هيئة ظاهرية .

و « بغير الحق » يتنازعه كل من « تفرحون » و « تمرحون » أي تفرحون بما يسركم من الباطل وتزدهون بالباطل فمن آثار فرحهم بالباطل تطاولُهم على الرسول ﷺ ، ومن المرح بالباطل استهزاؤهم بالرسول ﷺ والمؤمنين ، قال تعالى « إذا مروا بهم يتغامزُون وإذا انقلبوا الى أهلهم انقلبُوا فاكهين » . فالفرح كلما جاء منهيا عنه في القرآن فالمراد به هذا الصنف منه ، كقوله تعالى « إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين » لا كلُّ فَرح فإن الله امتنّ على المؤمنين بالفرح في قوله « ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله » .

وبين « تفرحون » و « تَمرحون » الجناس المحرَّف .

وجملة « ادخلوا أبواب جهنم » يجوز أن تكون استئنافا بيانيا لأنهم لما سمعوا التقريع والتوبيخ وأيقنوا بانتفاء الشفيع ترقبوا ماذا سيؤمر به في حقهم فقيل لهم « ادخلوا أبواب جهنم » ، ويجوز أن تكون بدل اشتمال من جملة « ذلكم بما كنتم تفرحون » الخ ، فإن مدلول اسم الإشارة العذابُ المشاهد لهم وهو يشتمل على إدخالهم أبواب جهنم والخلودَ فيها .

ودخول الأبواب كناية عن الكون في جهنم لأن الأبواب إنما جعلت ليسلك منها الى البيت ونحوه .

و « خالدين » حال مقدرة ، أي مقدرا خلودكم .

وفرع عليه « فبئس مثوى المتكبرين » ، والمخصوص بالذم محذوف لأنه يدل عليه ذكر جهنم أي فبئس مثوى المتكبرين جهنمُ ، ولم يتصل فعل(بئس)بتاء التأنيث لأن فاعله في الظاهر هو «مثْوَى» لأن العبرة بإسناد فعل الذم والمدح الى الأسم المذكور بعدهما ، وأما اسم المخصوص فهو بمنزلة البيان بعد الإجمال فهو مبتدأ خبره محذوف أو خبرُ مبتدإٍ محذوف ولذلك عدّ باب نعم وبئس من طرق الإطناب .

والمثوى : محل الثواء ، والثواء : الإقامة الدائمة ، وأوثر لفظ «مثوى» دون (مُدخل) المناسبِ لـ « ادخلوا » لأن المثوى أدل على الخلود فهو أولى بمساءتِهم .

والمراد بالمتكبرين : المخاطبون ابتداء لأنهم جادلوا في آيات الله عن كِبْر في صدورهم كما قال تعالى « إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إنْ في صدورهم إلّا كِبْر ما هم ببالغيه » ولأن تكبرهم من فرحهم .

وإنما عدل عن ضميرهم الى الاسم الظاهر وهو « المتكبرين » للإشارة الى أن من أسباب وقوعهم في النار تكبرهم على الرسل . وليكون لكل موصوف بالكِبْر حظ من استحقاق العقاب إذا لم يتُب ولم تغلب حسناته على سيئاته إن كان من أهل الإيمان .

﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ (77) ﴾

قد كان فيما سبق من السورة ما فيه تسلية للنبيء ﷺ على ما تلقّاه به المشركون من الإساءة والتصميم على الإعراض ابتداء من قوله في أول السورة « فلا يغرُرْك تقلبهم في البلاد » ثم قوله « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم » ، ثم قوله « إنا لننصر رسلنا » ثم قوله « فاصبر إن وعْد

الله حق واستغفر لذنبك » الآية ، ففرع هنا على جميع مـا سبق وما تخلله من تصريح وتعريض أن أمر الله النبيء ﷺ بالصبر على ما يـلاقيه منهم ، وهـذا كالتكرير لقوله فيما تقدم « فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك » . وذلك أن نظيره المتقدم ورد بعد الوعد بالنصر في قوله « إنا لننْصُر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشْهاد » ثم قوله « ولقد ءاتينا موسى الهدى وأورثنا بني اسرائيل الكتاب » الآية ، فلما تمّ الكلام على ما أخذ الله به المكذبين من عذاب الدنيا انتقَلَ الكلامُ الى ذكر ما يلقونه في الآخرة بقوله « الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون إذ الاغلال في أعناقهم والسلاسل » الآيات ، ثم أعقبه بقوله « فاصبر إن وعد الله حق » عوْدا الى بدء إذ الأمر بالصبر مفرّع على ما اقتضاه قوله « فلا يغررك تقلبهم في البلاد كذبت قبلهم قوم نوح » الآيات ، ثم قوله « وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر » ثم قوله « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا » وما بعده ، فلما حصل الوعد بالانتصاف من مكذبي النبيء ﷺ في الدنيا والآخرة ، أعقب بقوله « فاصبر إن وعد الله حق فإما نرِيَنّك بعض الذي نعدهم » فإن مناسبة الأمر بالصبر عقب ذلك أن يكون تعريضا بالانتصار له ولذلك فرع على الأمر بالصبر الشرطُ المردَّد بين أن يريه بعض ما توعدهم الله به وبين أن لا يراه ، فإن جواب الشرط حاصل على كلتا الحالتين وهو مضمـون « فإلَيْنا يرجعون » أي أنهم غير مفلَتين من العقاب ، فلا شك أن أحد الترديديْن هو أن يرى النبيء ﷺ عذابهم في الدنيا .

ولهذا كان للتأكيد بـ (إنَّ) في قوله « إنّ وعد الله حق » موقعُه ، وذلك أن النبيء ﷺ والمؤمنين استبطأوا النصر كما قال تعالى « وزُلزلوا حتى يقولُ الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله » فنزلوا منزلة المتـردد فيه فـأُكد وعـده بحرف التوكيد .

والتعبير بالمضارع في قوله « يُرجَعون » لإفادته التجدد فيشعر بأنه رجوع الى الله في الدنيا .

وقوله « فإما نرينك » شرط ، اقترن حرف (إنْ) الشرطية بحرف (ما)

الزائدة للتأكيد ولذلك لحقت نون التوكيد بفعل الشـرط . وعطف عليـه « أو نتوفينك » وهو فعل شرط ثان .

وجملة « فإلينا يرجعون » جواب لفعل الشرط الثاني لأن المعنى على أنه جوابٌ له . وأما فعل الشرط الأول فجوابه محذوف دل عليه أول الكلام وهو قوله « إنَّ وعد الله حق » وتقديرُ جوابه : فإما نرينـك بعض الذي نعـدهم فذاكَ ، أو نتوفينك فإلينا يُرجعون ، أي فهم غير مفلَتين مما نعدهم .

وتقدم نظير هذين الشرطين في سورة يونس إلا أن في سورة يونس « فإلينـا مَرجعهم » وفي سورة غافر « فإلينا يرجعون » ، والمخالفة بين الآيتين تفنن ، ولأن ما في يونس اقتضى تهديدهم بأن الله شهيد على ما يفعلون ، أي على ما يفعله الفريقان من قوله « ومنهم من يستمعون اليك » وقوله « ومنهم من ينظر إليك » فكانت الفاصلة حاصلة بقوله « على ما يفعلون » ، وأما هنا فالفاصلة معاقبة للشرط فاقتضت صوغ الرجوع بصيغة المضارع المختتم بواو ونون ، على أن « مرجعهم » معرف بالإضافة فهو مشعر بالمرجع المعهود وهو مـرجعهم في الآخرة بخلاف قوله « يرجعون » المشعر برجوع متجدد كما علمت .

والمعنى : أنهم واقعون في قبضة قدرتنا في الدنيا سواء كان ذلك في حياتك مثل عذاب يوم بدر أو بعد وفاتك مثل قتلهم يوم اليمامة ، وأما عذاب الآخرة فذلك مقرر لهم بطريق الأوْلى ، وهذا كقوله « أو نرينك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون » .

وتقديم المجرور في قوله « فإلينا يرجعون » للرعاية على الفاصلة وللاهتمام .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَّأْتِيَ بِئَايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَا أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ(78) ﴾

ذكرنا عند قوله تعالى « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » في أول هذه

السورة أن من صور مجادلتهم في الآيات إظهارهم عدم الاقتناع بمعجزة القرآن فكانوا يقترحون آيات كما يريدون لقصدهم إفحام الرسول ﷺ ، فلما انقضى تفصيل الإبطال لضلالهم بالأدلـة البَيِّنَة والتـذكير بـالنعمة والإنـذارِ بالتـرهيب والترغيب وضربِ الأمثال بأحوال الأمم المكذّبة ثم بوعد الرسول ﷺ والمؤمنين بالنصر وتحقيق الوعد ، أعقب ذلك بتثبيت الرسول ﷺ بأنه ما كان شأنُه إلا شأنَ الرُّسُل من قبله أن لا يأتوا بـالآيات من تلقـاءِ أنفسهم ولا استجابـةً لرغـائب معانديهم ولكنها الآيات عند الله يُظهر ما شاء منها بمقتضى إرادته الجارية على وفق علمه وحكمته ، وفي ذلك تعريض بالرد على المجادلين في آيات الله ، وتنبيه لهم على خطإ ظنهم أن الرُّسل تنتصب لمناقشة المعاندين .

فالمقصود الأهمّ من هذه الآية هو قوله « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » وأما قوله « ولقد أرسلنا رسلا من قبلك » الخ فهو كمقدمة للمقصود لتأكيد العموم من قوله « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » ، وهو مع ذلك يفيد بتقديمه معنى مستقلا من رد مجادلتهم فإنهم كانوا يقولون « ما أنزل الله على بشر من شيء » ويقولون « لولا أنزل عليه مَلَك » فدُمغت مزاعمهم بما هو معلوم بالتواتر من تكرر بعثة الرسل في العصورِ والأممِ الكثيرة .

وقد بعث الله رسلا وانبياء لا يعلم عددهم إلا الله تعالى لأن منهم من أعلم الله بهم نبيه ﷺ ومنهم من لم يعلمه بهم إذ لا كمال في الإعلام بمن لم يعلمه بهم ، والذين أعلمه بهم منهم من قصّهُ في القرآن ، ومنهم من أعلمه بهم بوحي غير القرآن فورد ذكـر بعضهم في الآثار الصحيحـة بتعيين أو بـدون تعيين ، ففي الحديث « أن الله بعث نبيا اسمه عَبُّود عبدًا أسود » وفي الحديث ذكر: حَنظلة بن صفوان نَبيُ أهل الرس ، وذكرُ خالد بن سِنان بني عَبس، وفي الحديث « أن نبيئا لسعَتْه نملة فأحرق قريتها فعوتِبَ في ذلك». ولا يكاد النـاس يحصون عـددهم لتباعد أزمانهم وتكاثر أممهم وتقاصِي أقطارهم مما لا تحيط بـه علوم الناس ولا تستطيع إحصاءه أقلام المؤرخين وأخبار القصاصين وقد حصل من العلم ببعضهم وبعض أممهم مـا فيه كفـايـة لتحصيـل العبـرة في الخيـر والشـر ، والتـرغيب والترهيب .

وقد جاء في القرآن تسمية خمسةَ عشر رسولا وهم : نوح ، وإبراهيم،ولوط ، واسماعيل ، وإسحاق ، ويعقوب ، ويوسف ، وهُود ، وصالح ، وشعيب ، وموسى ، وهارون ، وعيسى ، ويونس ، ومحمد ﷺ واثنا عشر نبيئا وهم : داود وسليمان وأيوب وزكرياء ويحيى وإلياس واليسع وإدريس وآدم وذو الكِلفل ، وذو القرنين ، ولقمان ، ونبيئة وهي مريم.وورد بالإجمال دون تسمية صاحبُ موسى المسمى في السنة خضراء ونبيءُ بني إسرائيل وهو صمويل ، وتُبَّعٌ .

وليس المسلمون مطالبين بأن يعلموا غير محمد ﷺ ولكن الأنبياء الذين ذكروا في القرآن بصريح وصف النبوءة يجب الإيمان بنبوءتهم لمن قرأ الآيات التي ذكروا فيها وعدتهم خمسة وعشرون بين رسول ونبيء ، وقد اشتمل قوله تعالى « وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه » الى قوله « ولوطا » على أسماء ثمانية عشر منهم وذكر أسماء سبعة آخرين في آيات أخرى وقد جمعها من قال :

حَتْم على كل ذي التكليف معرفة بأنبياء على التفصيل قد علموا
في تلك حجتنا منهم ثمانية من بعد عشر ويبقى سبعة وهم
إدريس هود شعيب صالح وكذا ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

واعلم أن في كون يوسف رسولا ترددا بينتُه عند قوله تعالى « ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات » في هذه السورة ، وأن في نبوءة الخضر ولقمان وذي القرنين ومريم ترددًا . واخترتُ إثبات نبوءتهم لأن الله ذكر في بَعْضهم أنه خاطبهم ، وذكر في بعضهم أنه أوتى الحِكمة وقد اشتهرتْ في النبوءة ، وفي بعضهم أنه كلمتْه الملائكة . ولا يجب الإيمان إلا بوقوع الرسالة والنبوءة على الإجمال .

ولا يجب على الأمة الإيمان بنبوءة رسالة معين إلا محمدا ﷺ ، أو من بلغ العلمُ بنبوءته بين المسلمين مبلغ اليقين لتواتره مثل موسى وعيسى وإبراهيم ونوح .

ولكن من اطلع على ذكر نبوءة نبيء بوصفه ذلك في القرآن صريحا وجيء عليه الإيمان بما علمه .

وما ثبت بأخبار الآحاد لا يجب الإيمان به لأن الاعتقادات لا تجبُ بالظن ولكن ذلك تعْليم لا وجوبُ اعتقاد .

وتنكير « رسلا » مفيد للتعظيم والتكثير ، أي أرسلنا رسـلا عددهم كثـير وشأنهم عظيم .

وعطف « وما كان لرسول » الخ بالواو دون الفاء يفيد استقلال هذه الجملة بنفسها لما فيها من معنى عظيم حقيق بأن لا يكون تابعا لغيره ، ويكتفي في الدلالة على ارتباط الجملتين بموقع إحداهما من الأخرى .

والآية : المعجزة ، وإذن الله : هو أمر التكوين الذي يخلق الله به خارق العادة ليجعله علامة على صدق الرسول .

ومعنى إتيان الرسول بآية : هو تحديه قومه بأن الله سيؤيده بآية يعيّنها مثل قول صالح عليه السلام « هذه ناقة الله لكم آية » وقول موسى عليه السلام لفرعون « أو لو جئتك بشيء مبين » الآية .

وقول عيسى عليه السلام « إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيها فيكون طائرا بإذن الله » وقول محمد ﷺ « فأتوا بسورة من مثله » .

فالباء في بـ « آية » باء التعدية لفعل « أَنْ يَأتي » وأما الباء في بـ « إذن الله » فهي باء السببية دخلت على مستثنًى من أسباب محذوفة في الاستثناء المفرغ ، أي ما كان له أن يأتي بآية بسبب من الأسباب إلا بسبب إذن الله تعالى .

وهذا إبطال لما يتوركون به من المقترحات والتعلات .

وفُرع عليه قوله « فإذا جاء أمر الله قضي بالحق » أي فإذا جاء أمر الله بإظهار الرسول آية ظهر صدق الرسول وكان ذلك قضاء من الله تعالى لرسوله بالحق على مكذبيه ، فإذن الله هو أمره التكويني بخلق آية وظهورها .

وقوله « فإذا جاء أمر الله » الأمر : القضاء والتقدير ، كقوله تعالى « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » وقوله « أو أمْر من عنده » وهو الحدث القاهر للناس كما في

قول عمر لما قال له أبو قَتادة يومَ حُنين « ما شَأن الناس » حين انهزموا وفَرّوا قال عمر « أمرُ الله » .

وفي العدول عن : إذن الله ، الى « أمر الله » تعريض بأن ما سيظهره الله من الإذن لمحمد ﷺ هي آيات عقاب لمعانديه ، فمنها : آية الجوع سبع سنين حتى أكلوا الميتة ، وآيةُ السيفِ يوم بدر إذْ استأصل صناديدَ المكذبين من أهل مكة ، وآية السيفِ يوم حُنين إذ استأصل صناديدَ أهل الطائف ، وآية الأحزاب التي قال الله عنها « يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودًا لم تروها » ثم قال « وردَّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا » .

وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضًا لم تطئوها وكان الله على كل شيء قديرا » .

وفي إيثار « قُضي بالحق » بالذكر دون غيره من نحو : ظهر الحق ، أو تبين الصدق ، ترشيح لما في قوله « أمر الله » من التعريض بأنه أمر انتصاف من المكذبين .

ولذلك عطف عليه « وخَسِر هنالك المبطلون » أي خسر الذين جَادلوا بالباطل ليُدحضوا به الحق .

والخسران : مستعار لحصول الضرّ لمن أراد النفع ، كخسارة التاجر الذي أرادَ الربح فذهب رأس ماله ، وقد تقدم معناه غير مرة ، منها قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » في أوائل سورة البقرة .

و « هُنالك » أصله اسم إشارة الى المكان ، واستعير هنا للإشارة الى الزمان المعبر عنه بـ (إذا) في قوله « فإذا جاء أمر الله » .

وفي هذه الاستعارة نكتة بديعية وهي الإيماء الى أن المبطلين من قريش ستأتيهم الآية في مكان من الأرض وهو مكان بَدر وغيره من مواقع إعمال السيف فيهم

فكانت آيات محمد ﷺ حجة على معانديه أقوى من الآيات السماوية نحو الصواعق أو الريح ، وعن الآياتِ الأرضية نحو الغَرق والخسف لأنها كانت مع مشاركتهم ومداخلتهم حتى يكون انغلابهم أقطع لحجتهم وأخزى لهم نظير آية عَصَا موسى مع عِصيّ السحرة .

﴿ اَللَّهُ الذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَـٰمَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (79) وَلَكُمْ فِيهَا مَنَـٰفِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ (80) ﴾

انتقال من الامتنان على الناس بما سخر لأجْلهم من نظام العوالم العليا والسفلي ، وبما منحهم من الإيجاد وتطوره وما في ذلك من الألطاف بهم وما أدمج فيه من الاستدلال على انفراده تعالى بالتصرف فكيف ينصرف عن عبادته الذين أشركوا به آلهة أخرى ، الى الامتنان بما سخر لهم من الإبل لمنافعهم الجمّة خاصّة وعامّة ، فالجملة استئناف سادس .

والقول في افتتاحها كالقول في افتتاح نظائرها السابقة باسم الجلالة أو بضميره .

والأنعام : الإبل ، والغنم ، والمعز ، والبقر . والمراد هنا : الإبلُ خاصة لقوله « ولتبلغوا عليها حاجة » وقوله « وعليها وعلى الفلك تُحملون » وكانت الإبل غالب مكاسبهم .

والجَعْل : الوضع والتمكين والتهيئة ، فيحمل في كل مقام على ما يناسبه وفائدة الامتنان تقريب نفوسهم من التوحيد لأن شأن أهل المروءة الاستحياء من المنعم .

وأدمج في الامتنان استدلال على دقيق الصنع وبليغ الحكمة كما دل عليه قوله « ويريكم آياته » أي في ذلك كله .

واللام في « لكم » لام التعليل ، أي لأجلكم وهو امتنان مُجمل يشمل بالتأمل كل ما في الإبل لهم من منافع وهم يعلمونها إذا تذكّروها وعدُّوها .

ثم فصّل ذلك الإجمال بعضَ التفصيل بذكر المهمّ من النعم التي في الإبل بقوله « لتركبوا منها » الى « تحملون » .

فاللام في « لتركبوا منها » لام كي وهي متعلقة بـ « جَعَل » أي لركوبكم .

و(مِنْ) في الموضعين هنا للتبعيض وهي صفة لمحذوف يدل عليه (من) أي بعضًا منها ، وهو ما أعد للأسفار من الرواحل . ويتعلق حرف (مِن) بـ « تركبوا » ، وتعلُّقُ (مِن) التبعيضية بالفعل تعلق ضعيف وهو الذي دعا التفتزاني الى القول بأن (مِن) في مثله اسمٌ بمعنى بعضٍ ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله » في سورة البقرة .

وأريد بالركوب هنا الركوب للراحة من تَعب الرِّجلين في الحاجة القريبة بقرينة مقابلته بقوله « ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم » .

وجملة « ومنها تأكلون » في موضع الحال من «الأنعام» ،أو عطف على المعنى من جملةِ « لتركبوا منها » لأنها في قوة أن يقال : تركبونَ منها ، على وجه الاستئناف لبيان الاجمال الذي في « جَعَل لكم الأنعام » ، وعلى الاعتبارين فهي في حيّز ما دخلت عليه لَام كي فمعناها : ولتأكلوا منها .

وجملة « ولكم فيها منافع » عطف على جملة « ومنها تأكلون » ، والمعنى أيضا على اعتبار التعليل كأنه قيل : ولتجتنوا منافعها المجعولة لكم وانما غيّر أسلوب التعليل تفننا في الكلام وتنشيطا للسامع لئلا يتكرر حرف التعليل تكراراتٍ كثيرة .

والمنافع : جمع منفعة ، وهي مَفْعلة من النفع ، وهي : الشيء الذي ينتفع به ، أي يستصلح به .

فالمنافع في هذه الآية أريد بها ما قابل منافع أكل لحومها في قوله « ومنها

تأكلون » مثل الانتفاع بأوبارها وألبانها وأثمانها وأعواضِها في الديَات والمهور ، وكذلك الانتفاع بجلودها باتخاذها قبابا وغيرَها وبالجلوس عليها ، وكذلك الانتفاع بجَمال مرآها في العيون في المسرح والمراح ، والمنافع شاملة للركوب الذي في قوله « لتركبوا منها » ، فذكر المنافع بعد « لتركبوا منها » تعميم بعد تخصيص كقوله تعالى « ولي فيها مئارب أخرى » بعد قوله« هي عصاي أَتَوَكَّأ عليها » ، فذُكر هنا الشائع المطروق عندهم ثم ذكر مثيله في الشيوع وهو الأكل منها ، ثم عاد الى عموم المنافع ، ثم خص من المنافع الأسفار فإن اشتداد الحاجة الى الأنعام فيها تجعل الانتفاع بركوبها للسفر في محل الاهتمام .

ولما كانت المنافع ليست منحصرة في أجزاء الأنعام جيء في متعلقها بحرف (في) دون (مِن) لأن (في) للظرفية المجازية بقرينة السياق فتشمل كل ما يُعدّ كالشيء المحوي في الأنعام ، كقول سَبْرَةَ بنِ عَمْرو الفقعسي من شعراء الحماسة يذكر ما أخذه من الابل في ديةِ قريبٍ :

نحابي بها أكفاءَنا ونُهينُها ... وَنَشْرَب في أثمانها ونُقامر

وأنبأ فعل « لِتَبْلغوا » أن الحاجة التي في الصدور حاجة في مكان بعيد يطلبها صاحبها .

والحاجة : النية والعزيمة .

والصدور أطلق على العقول اتباعا للمتعارف الشائع كما يطلق القلوب على العقول .

وأعقب الامتنان بالانعام بالامتنان بالفلك لمناسبة قوله « ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم » فقال «وعليها وعلى الفلك تحملون » ، وهو انتقال من الامتنان بجعل الأنعام ، الى الامتنان بنعمة الركوب في الفلك في البحار والأنهار فالمقصود هو قوله « وعلى الفلك تُحملون » . وأما قوله « وعليها » فهو تمهيد له وهو اعتراض بالواو الاعتراضية تكريرا للمنّة ، على أنه قد يشمل حمل الأثقال على الإبل كقوله تعالى « وتحمل أثقالكم » فيكون إسناد الحمل الى ضمير الناس تغليبا .

ووجه الامتنان بالفلك أنه امتنان بما ركَّب الله في الإنسان من التدبير والذكاء الذي توصل به الى المخترعات النافعة بحسب مختلف العصور والأجيال ، كما تقدم في سورة البقرة عند قوله تعالى « والفلكِ التي تجري في البحر بما ينفع الناس » الآيات ، وبيّنا هنالك أن العرب كانوا يركبون البحر الأحمر في التجارة ويركبون الأنهار أيضا قال النابغة يصف الفرات :

يظل من خوفه الملاح معتصما بالخيزرانة بعد الأيْن والنجَد

والجمع بين السفر بالإبل والسفر بالفلك جمع لطيف ، فإن الإبل سفائن البر ، وقديما سموها بذلك،قاله الزمخشري في تفسير سورة المؤمنين .

وانما قال « وعلى الفلك »ولم يقل : وفي الفلك ، كما قال « فإذا ركِبوا في الفلك » لمزاوجة والمشاكلة مع « وعليها » ، وإنما أعيد حرف (على) في الفلك لأنها هي المقصودة بالذكر وكان ذكر « وعليها » كالتوطئة لها فجاءت على مثالها .

وتقديم المجرورات في قوله « ومنها تأكلون » وقوله « وعليها وعلى الفلك » لرعاية على الفاصلة مع الاهتمام بما هو المقصود في السياق .ب

وتقديم « لكم » على « الأنعام » مع أن المفعول أشد اتصالا بفعله من المجرور لقصد الاهتمام بالمنعَم عليهم .

وأما تقديم المجرورين في قوله « ولكم فيها ملأافع » فللاهتمام بالمنعم عليهم والمنعم بها لأنه الغرض الأول من قوله « الله الذي جعل لكم الأنعام » .

﴿ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَأَيَّ ءَايَٰتِ اللَّهِ تُنكِرُونَ (81) ﴾

عطف على جملة « لكم الأنعام » أي الله الذي يريكم آياته . وهذا انتقال من متعدد الامتنان بما تقدم من قوله « الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه » « اللهُ الذي جعل لكم الأرض قرارا » « هو الذي خلقكم من تراب » « اللهُ الذي جعل لكم الأنعام » ، فإن تلك ذكرت في معرض الامتنان تذكيرا

بالشكر ، فنبّه هنا على أن في تلك المنن آيات دالة على ما يجب لله من الوحدانية والقدرة والحكمة .

ولذلك كان قوله « ويريكم آياته » مفيدا مُفاد التذييل لِما في قوله « آياته » من العموم لأن الجمع المعرف بالإضافة من صيغ العموم ، أي يريكم آياته في النعم المذكورات وغيرها من كل ما يدلّ على وجوب توحيده وتصديق رسله ونبذِ المكابرة فيما يأتونهم به من آيات صدقهم .

وقد جيء في جانب إراءة الآيات بالفعل المضارع لدلالته على التجدد لأن الإنسان كلما انتفع بشيء من النعم علم ما في ذلك من دلالة على وحدانية خالقها وقدرته وحكمته .

والإراءة هنا بَصرية ، عُبر بها عن العلم بصفات الله إذ كان طريق ذلك العلم هو مشاهدة تلك الأحوال المختلفة فمن تلك المشاهدة ينتقل العقل الى الاستدلال ، وفيه إشارة الى أن دلالة وجود الخالق ووحدانيته وقدرته برهانية تنتهي الى اليقين والضرورة .

وإضافة الآيات الى ضمير الجلالة لزيادة التنويه بها ، والارشاد الى إجادة النظر العقلي في دلائلها ، وأما كونُها جائية من لدن الله وكونُ إضافتها من الإضافة الى ما هو في معنى الفاعل ، فذلك أمر مستفاد من إسناد فعل « يريكم » الى ضميره تعالى .

وفرع على إراءة الآيات استفهام انكاري عليهم من أجل انكارهم ما دلت عليه تلك الآيات .

و (أيّ) اسم استفهام يطلب به تمييز شيء عن مشاركه فيما يضاف اليه (أيُّ) ، وهو هنا مستعمل في إنكار أن يكون شيء من آيات الله يمكن أن ينكر دون غيره من الآيات فيفيد أن جميع الآيات صالح للدلالة على وحدانية الله وقدرته لا مساغ لادّعاء خفائه وأنهم لا عذر لهم في عدم الاستفادة من إحدى الآيات .

والأكثر في استعمال (أي) إذا أضيفت الى اسم مؤنثِ اللفظ أن لا تلحقها هاء التأنيث اكتفاء بتأنيث مـا تضاف إليـه لأن الغالب في الأسـماء التي ليست بصفات أن لا يُفْرَق بين مذكرها ومؤنثها بالهاء نحو حمار فلا يقال للمؤنث حمارة . و (أيّ) اسم ويزيد بما فيه من الإبهام فلا يفسره إلا المضاف إليه فلذلك قال هنا « فأيَّ آيات الله » دون : فأيَّة آيات الله ، لأن إلحاق علامة التأنيث بـ (أي) في مثل هذا قليل ، ومن غير الغالب تأنيث (أي) في قول الكميت :

بــأي كتاب أم بأيَّةِ سُنة ترى حُبهم عارًا عليَّ وتَحسبُ

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُواْ أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ (82) فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَـٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ(83) ﴾

تفريع هذا الاستفهام عقب قوله « ويريكم آياتـه » ، يقتضي أنه مسـاوق للتفريع الذي قبله وهو « فأيَّ آيات الله تنكرون » فيقتضي أن السيْر المستفهم عنه بالإنكار على تركه هو سير تحصل فيه آيات ودلائل على وجود الله ووحدانيته وكلا التفريعينْ متصل بقوله « ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تُحملون » ، فذلك هو مناسبة الانتقال الى التذكير بعبرة آثار الأمم التي استأصلها الله تعالى لما كذبت رُسله وجحدت آياته ونعمه .

وحصل بذلك تكرير الإنكار الذي في قوله قبل هذا « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة » الآية ، فكان ما تقدم انتقالا عقب آيات الإنذار والتهديد ، وكان هذا انتقالا عقب آيات الامتنان والاستدلال،وفي كلا الانتقالين تذكير وتهديد ووعيد . وهو يشير الى أنهم إن لم يكونوا ممن تزعهم النعم عن كفران مسديها كشأن أهل النفوس الكريمـة فليكونوا ممن يردعهم الخوف من البطش كشأن أهل النفوس اللئيمـة فليضعوا أنفسهم حيث يختارون من إحدى الخطتين .

والقول في قوله « أفلم يسيروا في الأرض » الى قوله « وآثارا في الأرض » مثل القول في نظيره السابق في هذه السورة،وخولف في عطف جملة « أفلم يسيروا » بين هذه الآية فعطفت بالفاء للتفريع لوقوعها بعدما يصلح لأن يفرع عنه إنكار عدم النظر في عاقبة الذين من قبلهم بخلاف نظيرها الذي قبلها فقد وقع بعد إنذارهم بيوم الآزفة .

وجملة « فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون » معترضة والفاء للتفريع على قوله « كانوا أكثرَ منهم » وهو كقـوله تعـالى « هذا فليـذوقوهْ حميم وغسـاق » وقول عنترة :

ولقد نَزَلْتِ فلا تظنّي غيره   مني بمنزلـة المحَبّ المكرَم

وفائدة هذا الاعتراض التعجيل بإفادة ان كثرتهم وقوتهم وحصونهم وجناتهم لم تغن عنهم من بأس الله شيئا .

وجملة « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات »الآية مفرعة عـلى جملة « كانـوا أكثر منهم » أي كانوا كذلك الى أن جاءتهم رسل الله إليهم بالبينات فلم يُصدقوهم فرأوا بأسنا . وجعلها في الكشاف جارية مجرى البيان والتفسير لقوله « فما أغنى عنهم » ، وما سلَكْتُه أنا أحسن ومَوقع الفاء يؤيده .

ولِما في (لَمَّا) من معنى التوقيت أفادت معنى أن الله لم يغير ما بهم من النعم العظمى حتى كذبوا رسله .

وجواب (لَمّا) جملة « فَرِحوا بما عندهم من العلم » وما عطف عليها .

واعلم أن المفسرين ذهبوا في تفسير هذه الآية طرائق قِددا ذكر بعضها الطبري عن بعض سلف المفسرين . وأنهاها صاحب الكشاف الى ستّ ، ومال صاحب الكَشف الى إحداها ، وأبو حيان الى أُخرى ولا حاجة الى جلب ذلك .

والطريقة التي يرجح سلوكها هي ان هنا ضمائر عشرة هي ضمائر جمع الغائبين وأن بعضها عائد لا محالة على « الذين من قبلهم » وأن وجه النـظم أن تكون الضمائر متناسقة غير مفككة فلذا يتعين أن تكون عائدة الى معـاد واحد ، فـ

« الذين فَرحوا بما عندهم من العلم » هم الذين جَاءتهم رُسُلهم بالبينات ، وهم الذين حَاق بهم ما كانوا به يستهزئون ، والذين رأوا بأس الله ، فما بنا إلا أن نُبين معنى « فرحوا بما عندهم من العلم » .

فالفَرَح هنا مكنّى به عن آثاره وهي الازدهاء كما في قوله تعالى « إذ قال له قومه لا تفرح » أي بما أنت فيه مكنًى به هنا عن تمسكهم بما هم عليه ، فالمعنى : أنهم جادلوا الرسل وكابروا الأدلة وأعرضوا عن النظر . وما عندهم من العلم هو معتقداتهم الموروثة عن أهل الضلالة من أسلافهم .

قال مجاهد : قالوا لرسلهم : نحن أعلم منكم لن نُبعث ولن نُعذب اهـ . وإطلاق العلم على اعتقادهم تهكم وجري على حسب معتقدهم وإلا فهوجهل .

وقال السُدّي : فرحوا بما عندهم من العلم بجهلهم يعني فهو من قبيل قوله تعالى « قُل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظنَّ وان أنتم إلا تخرصون » .

وحاق بهم : أحاط ، يقال : حاق يحيق حيقا ، إذا أحاط ، وهو هنا مستعار للشدة التي لا تنفيس بها لأن المحيط بشيء لا يدع له مَفرجا .

و « ما كانوا به يستهزئون » هو الاستئصال والعذاب . والمعنى : أن رسلهم أوعدوهم بالعذاب فاستهزؤوا بالعذاب،أي بوقوعه وفي ذكر فعل الكون تنبيه على أن الاستهزاء بوعيد الرسل كان شنشنة لهم ، وفي الاتيان بـ « يستهزئون » مُضارعا إفادة لتكرر استهزائهم .

﴿ فَلَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا قَالُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا ﴾

موقع جملة « فلما رأوا بأسنا » من قوله « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات » كموقع جملة « فلما جَاءتهم رسلهم » من قوله « كانوا أكثر منهم » لأن إفادة (لمَّا) معنى التوقيت يثير معنى توقيتِ انتهاء ما قبلها ، أي دام دُعاء الرسل إياهم ودام

تكذيبهم واستهزَاُؤهم الى أن رَأوا بأسنا فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده .

والبَأْس : الشدة في المكروه ، وهو جامع لأصناف العذاب كقوله تعالى « إلا أخذْنَا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا » فذلك البأس بمعنى البَأساء ، ألا ترى الى قوله « تَضرعوا » وهو هنا يقول « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » . فالبأس هنا العذاب الخارق للعادة المنذِرُ بالفناء فإنهم لما رأوه علموا أنه العذاب الذي أُنذروه .

وفرّع عليه قوله « فلم يك ينفعهم إيمانهم لَمَّا رأوا بأسنا » ، أي حين شاهدوا العذاب لم ينفعهم الإيمان لأن الله لا يقبل الإيمان عند نزول عذابه .

وعُدل عن أن يقال : فلم ينفعهم ، الى قوله « فلم يك ينفعهم » لدلالة فعل الكون على أن خبره مقررُ الثبوتِ لاسمه ، فلما أريد نفي ثبوت النفع إياهم بعد فوات وقته اجتلب لذلك نفي فعل الكون الذي خبره « ينفعهم » .

والمعنى أن الإيمان بعد رؤية بوارق العذاب لا يفيد صاحبه مثل الإيمان عند الغَرْغرة ومثل الإيمان عند طلوع الشمس من مغربها كما جاء في الحديث الصحيح وسيأتي بيان هذا عَقبه .

﴿ سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ (85) ﴾

انتصب « سنةَ الله » على النيابة عن المفعول المطلق لأن « سنة » اسم مصدر السَّنّ ، وهو آتٍ بدلا من فعله ، والتقدير : سَنَّ الله ذلك سُنَّةً ، فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا لسؤال مَن يسأل لماذا لم ينفعهم الإيمان وقد آمنوا ، فالجواب أن ذلك تقدير قدّره الله للأمم السالفة أعلمهم به وشَرَطه عليهم فهي قَديمة في عباده لا ينفع الكافر الإيمان إلا قبل ظهور البأس ولم يستثن من ذلك الا قوم يونس قال تعالى « فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلَّا قَوْمَ يونُسَ لَمَّا آمنوا كَشَفْنَا عنهم عذاب الخِزْي في الحياة الدنيا » .

وهذا حكم الله في البأس بمعنى العقاب الخارق للعادة والذي هو آية بينة ، فأما البأس الذي هو معتاد والذي هو آية خفية مثل عذاب بأس السيف الذي نَصر الله به رسوله يومَ بدر ويومَ فتح مكة ، فإنَّ من يؤمن عند رؤيته مثلُ أبي سفيان بن حرب حين رأى جيش الفتح ، أو بعد أن ينجو منه مثلَ إيمان قريش يوم الفَتح بعد رفعِ السيف عنهم ، فإيمانه كامل مثل إيمان خالد بن الوليد ، وأبي سفيان بن الحَارث بن عبد المطلب ، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح بعد ارتداده .

ووجه عدم قبول الإيمان عند حلول عذاب الاستئصال وقبولِ الإيمان عند نزول بأس السيف أن عذاب الاستئصال مشارفة للهلاك والخروج من عالم الدنيا فإيقاع الإيمان عنده لا يحصِّل المقصد من إيجاب الإيمان وهو أن يكون المؤمنون حزبا وأنصارا لدينه وأنصارا لرسله ، وماذا يغني إيمان قوم لم يَبق فيهم إلاّ رمق ضعيف من حياة ، فإيمانهم حينئذ بمنزلة اعتراف أهل الحشر بذنوبهم وليست ساعة عمل ، قال تعالى في شأن فرعون « فلما أدركه الغرق قال آمنتُ أنَّه لَا إلـه الا الذي آمنتْ به بنو اسرائيل وأنا من المُسلمين الآن وقد عصيتَ قبلُ وكنتَ من المفسدين » ، أي فلم يبق وقت لاستدراك عصيانه وإفساده ، وقال تعالى « يومَ يأتي بعضُ آيات ربك لا ينْفع نفسًا إيمانُها لم تكن آمنتْ من قبلُ أو كسبت في إيمانها خيرًا » فأشار قوله « أو كسبت في إيمانها خيرا » الى حكمة عدم انتفاع أحد بإيمانه ساعتئذ . وإنما كان ما حل بقوم يونس حالا وسيطا بين ظهور البأس وبين الشعور به عند ظهور علاقاته كما بيّناه في سورة يونس .

وجملة « وخسر هنالك الكافرون » كالفذلكة لقوله « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » ، وبذلك آذنت بانتهاء الغرض من السورة .

و « هنالك » اسم إشارة الى مكانٍ ، استعير للإشارة الى الزمان ، أي خسروا وقتَ رؤيتهم بأسنا إذْ انقضت حياتهم وسلطانهم وصاروا الى ترقب عذاب خالد مستقبل .

والعدول عن ضمير « الذين كانوا من قبلهم كانوا أشد منهم قوة » الى الاسم الظاهر وهو « الكافرون » إيماءٌ الى أن سبب خسرانهم هو الكفر بالله وذلك إعذار للمشركين من قريش .

أسلوب سورة غافر

أسلوبها أسلوبُ المحاجّة والاستدلال على صدق القرآن وأنه منـزل من عند الله ، وابطال ضلالة المكذبين وضرب مثلهم بالأمم المكذبـة ، وترهيبهم من التمادي في ضلالهم وترغيبهم في التبصر ليهتدوا .

وافتتحت بالحرفين المقطعين من حروف الهجاء لأن أول أغراضها أن القرآن من عند الله ففي حرفي الهجاء رمزٌ الى عجزهم عن معارضته بعد أن تحدّاهم ، لذلك فلم يفعلوا ،كما تقدم في فاتحة سورة البقرة .

وفي ذلك الافتتاح تشويق الى تطلّع ما يأتي بعده للاهتمام به .

وكان في الصفات التي أجريت على اسم مُنزِّل القرآن إيماء الى أنه لا يشبه كلام البشر لأنه كلام العزيز العليم ، وإيماء الى تيسير إقلاعهم عن الكفر ، وترهيب من العقاب على الإصرار ، وذلك كله من براعة الاستهلال .

ثم تُخلص من الإيماء والرمز الى صَريح وصف ضلال المعاندين وتنـظيرهم بسابقيهم من الأمم التي استأصلها الله .

وخص بالذكر أعظم الرسل السالفين وهو موسى مع أمة من أعـظم الأمم السالِفة وهم أهل مصر وأطيل ذلك لشدة مماثلة حالهم لحال المشركين من العرب في الاعتزاز بأنفسهم ، وفي قلة المؤمنين منهم مثل مؤمن آل فرعون ، وتخلل ذلك ثَبات موسى وثَبات مؤمن آل فرعون إيماء الى التنظير بثبات محمد ﷺ وأبي بكر ، ثم انتقل الى الاستدلال على الوحدانية وسعة القدرة على إعادة الأموات .

وختمت بذكر أهل الضلال من الأمم السالفة الذين أَوْبقهم الإعجابُ برأيهم وثقتهم بجهلهم فصمَّت آذانهم عن سماع حجج الحق ، وأعماهم عن النظر في دلائل الكون فحسبوا أنهم على كمال لا ينقصهم ما به حاجة الى الكمال ، فحاق بهم العـذاب ، وفي هذا رد العجـز على الصـدر . وخوّف الله المشـركين من الانزلاق في مهواة الأولين بأن سنة الله في عباده الإمهال ثم المؤاخذة ، فكان ذلك كلمة جامعة للغرض أذنت بانتهاء الكلام فكانت محسن الختام .

وتخلل في ذلك كلّه من المستطردات والانتقالات بذكر ثناء الملأ الأعلى على المؤمنـين وثنائهم عـلى الكافـرين ، وذكر مـا هم صائـرون إليـه من العـذاب والندامة ، وتمثيل الفارق بين المؤمنين والكافرين ، وتشويه حال الكافـرين في الآخرة ، وتثبيت المؤمنين على إيمانهم وأن الله ناصر رسوله والمؤمنين في الدنيـا والآخرة ، وأمْرَهم بالصبر والتوكل ، وأن شأن الرسول ﷺ كشأن الرسل من قبله في لُقيان التكذيب وفي أنه يأتي بالآيات التي أجـراها الله عـلى يديـه دون مقترحات المعاندين .